Fürstenspiegel des Mittelalters bis zur Scholastik

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät der
Albert-Ludwigs-Universität zu
Freiburg im Breisgau

vorgelegt von

Ernst Booz
aus Rotzel

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.

Hof- und Universitätsbuchdruckerei
C. A. Wagner, Freiburg im Breisgau
1913

Auf Grund der vorliegenden Arbeit hat der Verfasser am 21. Dezember 1912 die Doktorprüfung bestanden.

Referent: Geh. Hofrat Prof. ord. Dr. H. Finke.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung . . . . . 5—8

I. Fürstenspiegelliteratur während der karolingischen Zeit:

Pseudo-Cyprian . . . . . 9—12
Ermahnungsbriefe an Fürsten . . . . . 12—16
Smaragd, Via regia . . . . . 16—19
Jonas von Orleans, Institutio regia . . . . . 19—25
Duoda, Liber manualis . . . . . 25—33
Sedulius Scotus, Liber de rectoribus christianis 33—39
Hincmar von Rheims, De regis persona . . . 39—44

II. Fürstenspiegel in nachkarolingischer Zeit:

Ratherius von Verona, Praeloquia . . . . . 44—58
Gottfried von Viterbo, Speculum regum . . . 58—64
Giraldus Cambrensis, De instructione principum 64—87
Ausblick in die scholastische Zeit . . . . . 87—89

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547017_0098

„Solet epistularis visitatio mentem semper reficere“ . . .
Paul I. an Pippin.
(M. G. Epp. III p. 518.)

Aus der Fülle der karolingischen Literatur heben sich eine Reihe von Schriften ab, die wegen der Gleichheit ihres Themas eine besondere Gruppe bilden. Sie haben denselben Zweck im Auge: die Idealgestalt eines christlichen Herrschers mit seinen sittlichen Vorzügen zu zeichnen und auf verschiedene Fürsten, denen sie gewidmet sind, erzieherisch einzuwirken. Sie sind keine Panegyrici, die ein Feuerwerk prahlenden Lobes in technischer Virtuosität für den Herrscher sprühen. Nach bekanntem spätrömischen Vorbilde wurden noch germanische Führer der Wanderungszeit gepriesen, so bei den Vandalen, im ost- und westgotischen Reiche.

Die starkknochigen blonden germanischen Heerführer erkannten die überlegene Kultur der römischen Untertanen an, griffen in ihrer raschen Auffassungsgabe begierig nach dem noch verwertbaren Gute. Ihr tappendes Streben dabei ist oft rührend. Die gänzliche Vernichtung römischen Geisteslebens verhinderte aber das junge Christentum. Was der wachsenden Kirche nützlich war, hat sie vom sterbenden römischen Reiche in sich aufgesogen und in ihren Lebenssaft gewandelt. Das Römische ist dabei zum Christlichen geworden und die

lateinische Literatur ist seit Boëthius eine christlich-theologische.

Während noch in den elf Büchern Miscellanea des Hofdichters Venantius Fortunatus mancher Hymnus in panegyrischer Form auf den Herrscher sich findet, so stechen von ihnen die Fürstenspiegel der Karolingerzeit ab. Diese sind christlich ermahnende Hodegetiken, die dem Herrscher ein Führer sein wollen auf dem „königlichen Wege", der zum Himmel führt. Bezeichnend ist, daß die Via regia des Abtes Smaragd mit einem Erbauungsbuch, das er für seine Mönche schrieb, dem Diadema monachorum[1] viele Kapitel gemein hat, daß die Institutio regia[2] des Jonas von Orleans größtenteils fast wörtlich aus den Akten der Pariser Reformsynode vom Jahre 829[3] entnommen ist und nur einige Ausdrücke gemildert sind, ferner daß fünf Kapitel in der Institutio regia und der Institutio laicalis[4] desselben Verfassers übereinstimmen. Bezeichnend, daß Hinkmar von Rheims in der Vorrede zu De regis persona et regio ministerio[5] sagt, er sammle in dieser Schrift Worte der Bibel und der Kirchenlehrer über das königliche Amt und binde sie wie einen Blumenstrauß zusammen. Dasselbe sagt auch Duoda in ihrem „Handbuch"[6]. Paulinus von Aquileja schöpft in seinem Libellus exhortationis ad Ericum[7] aus des Bischofs Pomerius Werk De vita contemplativa. Sedulius Skottus hat in seinem Liber de

[1] Migne, Patrologia latina 102, 598—690.
[2] Migne, Patrol. lat. 106, 117.
[3] Mansi, Conciliorum collectio XIV 529.
[4] Migne, Patrol. lat. 106, 135.
[5] Ibid. 125, 834.
[6] Bondurand, Le manuel de Dhuoda, Paris 1887, cap. 6 u. 64.
[7] Migne, Patrol. lat. 99.

rectoribus christianis[1] 93 Bibelstellen neben bereits ebensovielen Aussprüchen aus der christlichen Literatur. Manchmal fällt auch von diesen erzieherischen Schriften aus ein Licht auf damalige Kulturzustände. Duodas Handbuch ist hierin besonders anziehend und verdient in der karolingischen Literaturgeschichte einen Ehrenplatz, wie ihn schon die frommen Verfasser der Histoire littéraire[2] forderten. Die Fürstenspiegel gehören aber auch mit ihren Vorläufern, den Ermahnungsbriefen an Herrscher, zu den ersten politischen Schriften des Mittelalters. Man kann sie nicht auf die gleiche Stufe stellen wie die Schriften Agobards von Lyon, der mit dem Messer der Verstandesabstraktion die geistliche Welt von der der Laien scheidet und der die kirchlichen Güter gegen die fränkischen Großgrundbesitzer verteidigt. Verglichen mit seinen oder Alkuins oder des Claudius von Turin Werken, kann man den fürstenerzieherischen Schriften der Karolingerzeit doch nur einen bescheideneren, einen zweiten Platz zuweisen. Aber sie enthalten doch auch Politisches und damals aktuelle Fragen über die Abgrenzung der beiden Sphären: Staat und Kirche, deren Besitzrecht schon seit Pippin Gegenstand der Gesetzgebung war. In dieser Hinsicht waren diese Schriften schon Gegenstand der Betrachtung: A. Werminghoff hat in einem kurzen Aufsatze über sie gehandelt[3]. Lilienfein hat einige dieser Fürstenspiegel

---

[1] Ediert von S. Hellmann in „Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des Mittelalters“ I, herausgegeben von L. Traube, München 1906.

[2] Histoire littéraire de la France V 17—20.

[3] A. Werminghoff, Die Fürstenspiegel der Karolingerzeit. Historische Zeitschrift 89 S. 193 f.

in seinem Erstlingswerke verwertet[1]. Auf dem Historikertage Berlin 1908 hat W. Münch, der bekannte Schulmann, eine Rede gehalten über: Die Theorie der Fürstenerziehung im Wandel der Jahrhunderte[2]. Derselbe Pädagoge ließ auch ein größeres Werk über diesen Gegenstand erscheinen, das aber für unsere Zwecke nicht in Betracht gezogen werden kann[3]. Auch in andern Werken wurden sie gelegentlich erwähnt[4].

In der Geschichte der Ethik sind sie bis heute meist nicht verwertet worden. In den meisten Lehrbüchern der Ethik sind sie übergangen. Diese normative Wissenschaft schöpft eben aus so überreichen Quellen, dem Tatsachenmaterial, das die Religions-Sitten-Rechtsgeschichte und Anthropologie bieten, daß nicht jede Schriftgattung für die Herausarbeitung der sittlichen Anschauungen ausgebeutet werden kann. Doch bilden diese fürstenerzieherischen Schriften des Mittelalters einen einheitlichen Bestand im Schrifttum der christlichen Ethik. Zöckler hat sie in seiner Tugendlehre[5] kurz gestreift.

---

[1] In seiner Abhandlung „Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reich der Karolinger", Heidelberger historische Abhandlungen, Heft 1. Heidelberg 1902.

[2] Abgedruckt in den Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, 18. Jahrg. 1908, S. 249—264.

[3] Dieses Buch ist dem deutschen Kronprinzen gewidmet. Sein Titel ist „Gedanken über Fürstenerziehung". München 1909, Beck.

[4] So in Haucks Kirchengeschichte Deutschlands II. R. W. und A. J. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West I, London 1903, p. 195.

[5] O. Zöckler, Die Tugendlehre des Christentums, 1904, S. 132.

Wenn nun im folgenden diese fürstenerzieherischen Schriften einzeln behandelt werden, muß zuerst eines Werkes gedacht werden, das zwar nicht in den Literaturkreis der Karolingerzeit hineingehört. Es muß aber doch erwähnt werden, weil es den Grundstein bildet in der Literatur der Fürstenspiegel des Mittelalters. Es ist Pseudo-Cyprianus, de duodecim abusivis[1].

Das Schriftchen begegnet unter verschiedenen Verfassernamen, unter denen sich Cyprian den Vorrang erstritten hat. Vielleicht war Isidor bei der Wahl des Wortes abusivus im Spiele, der es gebraucht[2]. Haddan und Stubbs[3] haben dargetan, daß Pseudo-Cyprian schon in der Irischen Kanonensammlung, die um 700 entstanden ist, benutzt wurde. Die Duodecim abusiva müssen also vor 700 verfaßt sein. Pseudo-Cyprian verschmäht, das gewohnte Lasterschema Johannes Cassians zu benutzen, er greift zurück auf die Gradus der Vollkommenheiten monachalen Lebens der Regel des hl. Benedikt. Diese war in damaliger Zeit bekannt und wurde in den Klöstern je nach der praktischen Verwendbarkeit wie ein „Geschäftsbuch" gebraucht, ab- und umgeschrieben

[1] In musterhafter Edition von S. Hellmann in „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur", herausgegeben von A. Harnack und K. Schmidt, Bd. 34. München, Beck.

[2] Migne, Patrol. lat. 83, 963.

[3] Haddan and Stubbs, Concils and ecclesiastical documents II 2, 327, herausgegeben von H. Wasserschleben.

und war auch in Irland bekannt[1], wo die Abusiones entstanden. Die Duodecim abusiva mögen ihre große Beliebtheit im Mittelalter wohl ihrem originellen Aufbau verdanken. In ihnen sind hervorstechende, charakteristische Menschentypen einzeln aufgestellt und beleuchtet. Der Reihe nach werden sie öffentlich ans Licht gezogen: der Weise ohne gute Werke, der Alte ohne Religion, der junge Mann ohne Gehorsam, der Reiche, der kein Almosen gibt, die Frau ohne Scham, der Herr ohne Tugend, der streitsüchtige Christ, der hochmütige Arme (Eccl. 25, 4), der ungerechte König, der pflichtvergessene Bischof, das Volk ohne Disziplin, das Volk ohne Gesetz. Meistens ist es die neunte Abusio, der Rex iniquus, der zum Exzerpieren gelockt hat neben dem sechsten, dem Dominus sine virtute. Durch die sehr große Verbreitung dieser Abusiones hat sicher Pseudo-Cyprian die Ansicht des Mittelalters vom Königtum beeinflußt[2]. In die meisten karolingischen Fürstenspiegel wurde die neunte Abusio wörtlich übernommen, ja selbst in die Dekretalensammlung Gratians fand sie ihren Weg[3]. Kathwulf zitiert sie zweimal in einem Briefe an Karl den Großen[4] unter dem Namen des Patrizius; Jonas von Orleans führt in seiner fürstenerzieherischen Schrift: De institutione regia den Rex iniquus an. Abgesehen von einer kleinen Stelle in der Metzer Synode vom Jahr 859 hat ihn wieder Sedulius Skottus in seiner Schrift: De rectoribus christianis zitiert. Hinkmar von Rheims hat ihn oft in seinen zahl-

[1] Vgl. L. Traube in „Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lat. Mönchsregel", München 1906, S. X.

[2] Vgl. Hellmanns Ausgabe S. 18.

[3] Decret. Gratiani c. 40 C. 23 quaest. 5.

[4] M. G. Epp. IV 502.

reichen Schriften verwendet, so auch in seiner Fürstenschrift: De regis persona et regio ministerio (cap. 2, 25 27). Schon weil Pseudo-Cyprian auf die karolingischen Fürstenspiegel solchen Einfluß hatte, muß er hier angeführt werden. Herrschermacht ohne Tüchtigkeit, sagt Cyprian in der vierten Abusio, gelte nichts. Der Regent wird ermahnt, seine Pflicht als solcher nicht zu leicht zu nehmen. Heli sei dafür gestraft worden[1]. Nur wenn der Herrscher zugleich geliebt und gefürchtet werde, sei eine Botmäßigkeit möglich. In der neunten Abusio werden dessen Pflichten noch ausführlicher dargelegt. Der Herrscher müsse, heißt es, seine Fehler abtun, bevor er andere bekehren wolle. Er müsse Fremdlingen, Witwen und Waisen Schützer sein, Diebstahl und Ehebruch strafen, Unverschämte und Schauspieler nicht ernähren, Vatermörder und Meineidige nicht leben lassen, Kirchen verteidigen, Wahrsager und Wahrsagerinnen nicht in Anspruch nehmen[2], sein Vaterland verteidigen und seine Söhne nichts Schlechtes tun lassen. In irischer Anschauungsweise glaubt Pseudo-Cyprian an die Bestrafung des Landes wegen eines schlechten Königs. Ein solcher bringe Unglück, Sklaverei werde über Völker verhängt, das Meer werde unruhig, wilde Tiere zerfleischten die Herden, Unwetter vernichte Weinstöcke und Baumblüte. Für den gerechten König hat er aber seine schönsten Bilder, wie später Sedulius in seiner Fürstenschrift. In Pseudo-Isidors Schriftchen, das in der Abgeschiedenheit des einsamen Eilands der „Heiligen“ entstanden ist, sieht man noch kein Branden politischer

[1] 1. Sam. 4, 1—18.

[2] Ein Gegenstück zu diesem Verbote haben wir in M. G. Epp. III 291.

Theorien und Zwiste. An dem Bilde des Königs, den er zeichnet, fehlt aber jeder Zug des Volkskönigs, der in der Halle steht und Geschenke austeilt, von dem Sedulius Skottus später in De rectoribus christianis noch Anklänge hat. Die Abusiones sind aber nicht die erste Schrift des Mittelalters, die versucht, Wesen und Pflichten des Königtums darzustellen. Schon vorher sind Briefe ähnlichen Inhalts abgefaßt worden, die auch hier aufzuzählen sind. Die Verfasser, meist hohe Geistliche, geben sich alle Mühe, den Adressaten ihrer Episteln Lehren zu geben über das Verhalten des christlichen Fürsten und wie er die Kirche ehren soll. Hohe Geistliche machen in der Merowinger- und Karolingerzeit recht oft Gebrauch von diesen Ermahnungsschreiben. Sie hoffen, wie einmal Paul I. an Pippin schrieb, daß eine ermahnende Epistel das Gewissen immer etwas schärft[1]. So ist uns ein Brief erhalten aus dem Jahre 546 von Bischof Aurelianus von Arelate an den Frankenkönig Theodebert I.[2], den der Bischof verfaßt hat auf Grund „neuer Studien" über die Pflicht des gottesfürchtigen Fürsten. Er weiß nicht, was er zuerst behandeln soll, die Barmherzigkeit gegen die Armen, Milde gegen die Unterworfenen, Freigebigkeit, Rat in zweifelhaften Angelegenheiten, Ausdauer im Unglück. Der christliche Herrscher solle stets das letzte Gericht vor Augen haben. Der Westgote Sisebut hält in einem Briefe seinem königlichen Sohne die Seligkeiten mönchischen Lebens vor Augen[3]. Von Desiderius sind zwei kurze Ermahnungsschreiben an Sigbert III. erhalten[4]. Ums Jahr 645 er-

[1] M. G. Epp. III 518.
[2] M. G. Epp. III 124.
[3] M. G. Epp. III 669.
[4] M. G. Epp. III 194 195.

mahnt ein Bischof einen jungen König, Chlodwech II. oder Sigbert III. in einem Briefe[1]. Die königliche Macht wird hier als eine von Gott gegebene dargestellt, ähnlich wie es schon in einer Urkunde Chlotachars III. hieß[2]. Der König solle öfter in den heiligen Schriften lesen über die gottgefälligen Könige, die sich durch Demut auszeichneten und auf die alten Ratgeber hören. Eines guten Königs würden sich die Untergebenen rühmen. Er solle sich nicht scheuen zu fragen, was er nicht wisse. In einem weiteren Briefe wendet sich Bonifaz an Aethelbald, den König der Merzier[3]. Er tadelt ihn heftig, weil er Jungfrauen und Nonnen mißbraucht habe und seine Grafen Gewalt verübten. Bonifaz ermahnt ihn eindringlich, seine Jugendverfehlungen wieder gutzumachen. Paul I. ermahnt Karl und Karlmann in einem Briefe[4], das Beispiel ihres Vaters nachzuahmen und lobt sie als Verteidiger der heiligen Kirche. In einem andern Briefe wird Karl der Große von Abt Eanwulf ermahnt, den christlichen Glauben zu verbreiten und die Tempel der Heiden zu zerstören[5]. Aus den Jahren, in denen Karl das Reich der Langobarden zerstörte, datiert ein Brief eines Priesters Kathwulf an Karl den Großen[6]. Er zeigt uns die hohe Machtstellung Karls. Hier ist Karl Stellvertreter Gottes geworden, der Gottes Glieder hüten und leiten solle. Gott, König, Bischof lautet die Stufenleiter. In dieser Ansicht steht Kathwulf nicht allein.

[1] M. G. Epp. III 457.
[2] M. G. Dipl. 39 p. 35; 42 p. 40.
[3] M. G. Epp. III 73.
[4] M. G. Epp. III 542.
[5] M. G. Epp. III 409.
[6] M. G. Epp. IV 501.

Nach ihm lassen sich zahlreiche Stellen finden, die dasselbe aussprechen. So preist z. B. Alkuin Karl einmal[1] als den Königpriester des Alten Testamentes. — Kathwulf sieht als Pflicht des Herrschers an, die Kirche mit Privilegien auszustatten. Besonders acht Tugenden müsse ein guter Regent haben. Ein solcher bringe dann einem Lande Glück und Segen, die Luft werde ruhig und das Meer still. Ähnliche Gedanken wie Kathwulf hat auch Alkuin ausgesprochen, dessen eigenster Beruf es war, Sittenprediger zu sein. Sowohl in seinen moralisch-asketischen Schriften an den Grafen Wido, die Nonne Eulalia, in seiner Disputatio de rhetorica et virtutibus für Karl den Großen, als auch in seinen zahlreichen Briefen[2] kann man seinen Eifer bewundern. Die Mehrzahl seiner Briefe ist nach dem Jahre 799 geschrieben. In einem wird Aethelred, Alkuins Landsmann, der König von Nordhumbrien ermahnt[3], tugendhaft zu leben, nicht wie seine Vorfahren, die gestraft worden seien. Er dürfe sich nicht nach Art der Heiden die Haare langwachsen lassen und solle nicht so stolz in den Kleidern sein. Eine andere Epistel gilt ebenfalls Aethelred[4]. Schwer sei der Weg zum Himmel, leicht aber der zur Hölle. Der Herrscher habe alle Vergehen zu unterdrücken, gerecht im Gerichte zu sein, geneigt zur Milde, edel in Sitten, er dürfe nur kluge, gottesfürchtige Räte um sich haben, Witwen und Waisen soll er unterstützen und der Kirche ein Schützer sein. Er solle sich ein warnendes Beispiel nehmen an der Strafe seiner schlechten Vorfahren. Einen ganz

[1] Jaffé, ep. 111 p. 453.
[2] Jaffé, Bibl. rerum germ. VI 306.
[3] Ibid. VI 180.
[4] Ibid. VI 184.

anderen, freudigeren Ton kann Alkuin anstimmen, wenn er sich an seinen hohen Gönner, Karl den Großen, wendet. Er lobt ihn[1] wegen seines Glaubenseifers, weil er den Glauben unversehrt bewahre. Selbst als Königpriester wird hier Karl gepriesen, der über die Kirche herrsche. Elementare Vorschriften muß Alkuin wieder predigen, wenn er sich an die Könige seines Heimatlandes wendet, an die Herrscher von Nordhumbrien, durch deren Schlechtigkeit, wie er sagt, das Volk der Angeln heruntergekommen sei. So wendet er sich an den habgierigen König Aethelred[2], er solle kein fremdes Gut rauben, nicht zornig, sondern eingezogen, mäßig und gerecht sein. Ein weiteres Ermahnungsschreiben gilt Eggfried[3], ein anderes Eardulf, dem Nachfolger Aethelreds[4], ein anderes Coenulf, dem König der Merzier, dem nahegelegt wird, kluge, fromme, gottesfürchtige Räte um sich zu haben und die Priester Gottes zu ehren[5].

Bald wendet sich Alkuin wieder mit Briefen an Karl den Großen, der seine Gefangenen und Feinde milde behandeln soll[6], bald an den König von Italien[7], der milde gegen die Pilger, demütig im Dienste Gottes sein solle. Zwei weitere Briefe sind an den Sohn Karls des Großen gerichtet, an Karl[8]. Seine besten Vorbilder habe er in seinem Vaterhause. Er solle sich der Sache der Armen annehmen, und nicht dulden, daß Richter

[1] Jaffé, Bibl. rerum germ. VI 209.
[2] Ibid. VI 264.
[3] Ibid. VI 266.
[4] Ibid. VI 304.
[5] Ibid. VI 349, 352.
[6] Ibid. VI, ep. 76.
[7] Ibid. VI, ep. 77.
[8] Ibid. VI, ep. 162, 245.

Geschenke und Sporteln forderten. Mit Alkuin war ein langobardischer Gelehrter, Paulinus II. von Aquileja, befreundet. Beide waren einige Zeit zusammen am Hofe Karls des Großen, der Paulinus wegen seiner Gelehrsamkeit auszeichnete[1]. Als dieser 787 Patriarch von Aquileja wurde, widmete er dem Markgrafen Erich von Friaul, dem Paulinus von Alkuin als pius praeceptor empfohlen worden war, eine Art von Fürstenspiegel, den Libellus exhortationis, der hier kurz zu erwähnen ist[2]. In ihm ist viel von dem paränetischen Tone Alkuins. Im Gegensatz zu der sonstigen Schwülstigkeit des Paulinus ist dieses Werkchen in mehr einfachem Stile gehalten. Zum Teil ist es kompiliert aus des Pomerius Schrift De vita contemplativa, zum Teil aus einer Admonitio ad filium spiritualem entnommen, ferner lassen sich gleiche Stellen in Alkuins Briefen nachweisen. Die göttliche Barmherzigkeit wird besonders gepriesen, die die größten Sünden tilgt und zu Tugenden auffordert. Dieses kleine Erbauungsbuch leitet über zu den größeren Werken, die in ganzen Büchern die Pflichten des Königs umschreiben. Ein solches Werk, das in den letzten Regierungsjahren Karls des Großen entstanden ist, ist die Via regia[3] des Abtes Smaragd, der seit 805 Vorsteher des Klosters Castellio an der Maas war, das er später nach St. Mihiel an die Mosel verlegte. Seine

[1] Sickel, Acta reg. Carolinorum 1, K 58. Mühlbacher, Regesten No. 198.

[2] Migne, Patrol. lat. 99, 197.

[3] Dieser Titel wird wohl entnommen sein aus 1. Petr. 2, 21. Ed. Migne, Patrol. lat. 102, 935—970. Außer Smaragd benutzte auch Pseudo-Cyprian, De XII abusivis III 3, 172, diese Bezeichnung auch Hinkmar in seiner Fürstenschrift „De regis persona". Migne, Patrol. lat. 125, cap. 27.

Vorliebe für Theologie spricht sich in allen seinen Werken aus. Selbst die meisten Beispiele zu seiner Grammatik: Liber in partibus Donati hat er der Bibel und den Kirchenvätern entnommen. Seine Ermahnungen in der „Königstraße“ an einen Herrscher sind geradezu eingehüllt in eine Unmenge von Bibelzitaten. Viele Stellen dieser Schrift stimmen überein mit Stellen aus dem Diadema monachorum[1], einem Erbauungsbuche für Mönche, in dem Smaragd in hundert Artikeln über monachales Leben handelte. Welchem Fürsten die Via regia gewidmet ist, ist aus ihr nicht zu entnehmen. Die erste Seite der Handschrift fehlt, auf welcher die Widmung gestanden haben mag. Sie ist wohl an den jungen Ludwig gerichtet gewesen, nachdem er König von Aquitanien geworden war[2]. Sowohl in dem aretologischen Teile von Smaragds hodegetischer Schrift (Kap. 1—20) als auch im hamartologischen (Kap. 20—26) lassen sich Anlehnungen an Gregors Kommentar zu Job feststellen, ebenso an Isidors Sentenzenwerk. Gregors Schema von den Lastern hat Smaragd unzweifelhaft gekannt, nachgeahmt und im vorliegenden Werke erweitert. Im Widmungsschreiben wendet sich Smaragd an den König. Der Allmächtige habe ihn aus königlichem Geschlechte erschaffen und als König dem Volke vorgesetzt. Deshalb müsse er auch den königlichen Weg gehen, den heilige Könige gegangen seien. An diesem Wege sei zuerst die Liebe. Wenn man sie besitze, halte man auch die Gebote Gottes. Nach der Furcht Gottes, die der König besitzen müsse, sei die Weisheit zu setzen, dann die Klugheit, die es ihm ermögliche, Reich und

[1] Migne, Patrol. lat. 102, 593—690.

[2] Vgl. dagegen Manitius, Lat. Literatur des Mittelalters I 461 f.

Volk zu regieren. Weiter folgen Ermahnungen zur Geduld, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Milde; er müsse den Armen und Waisen Recht schaffen und den Unterdrückten helfen. Der Eifer des Herrn soll ihn auf dem königlichen Wege verzehren. Er müsse bessernd eingreifen, gemäß seinem königlichen Amte als Stellvertreter Christi. Man sieht aus dieser Stelle, daß Smaragd noch ganz in dem Zeitgeiste lebt, dem die Tüchtigkeit und Tatkraft Pippins auch in innerkirchlichen Dingen den Stempel aufdrückte, als Pippin allgemein als neuer Moses und David[1] gefeiert wurde, selbst von Stephan II. und Paul I., und als Karl der Große sich als Leiter der fränkischen Kirche fühlte, seit Zerstörung des Langobardenreichs als „Steuermann der Kirche“[2], wie Karl selbst einmal von sich sagte und dem Papste keine erste Stelle einräumte, daß er „kraft seines Amtes ein selbständiges, von ihm unabhängiges Leitungs- und Anordnungsrecht über die Kirche im Frankenreich auszuüben berechtigt gewesen wäre“.

Smaragd spricht also dasselbe aus, was einst Kathwulf, was Alkuin dachte, was Theodulf von Orleans aussprach[3]. Hatte Smaragd bisher Tugenden aufgezählt, die dem Könige anstehen, warnt er ihn jetzt vor Lastern. Das erste und größte sei der Stolz, dann der Neid, durch den der Tod in die Welt gekommen sei. Auch den Zorn müsse der Herrscher vermeiden, die Heuchelei fernhalten, sich nicht durch Geschenke vom rechten Wege abbringen lassen, sich auch vor Habgier hüten. Der Herr habe ihm viele Einkünfte gegeben und Ge-

[1] Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 29.
[2] Ep. Carol. 239 p. 763: „Ecclesiarum Christi defensor et rector.“
[3] Theodulf. Carm. 32, 31

schenke von Mächtigen, er solle nicht auf Kosten der Armen und Dürftigen Häuser bauen. Vor allem soll er Sklaverei in seinem Reiche verhindern[1]. Er solle die Sklaven wie seine Brüder behandeln, sie freimachen und ihnen Almosen austeilen (Eccl. 33, 31). Die Freigelassenen müsse er entlassen. Die Natur habe die Sklaven nicht unterworfen, sondern die Schuld[2]. Den Armen, Witwen und Waisen soll er ein Schützer sein, den Ordensleuten ein Verteidiger. Die Lust, aus der Bibel Zitate bringen zu können und mit ihnen zu prunken, hat er bis zum Ende der Via regia, auch bei andern Gelegenheiten bewahrt[3].

Mit markanteren Strichen zeichnet Jonas von Orleans, der seit 818 Bischof dieser Stadt war, in seiner Institutio regia[4] einen idealen christlichen Herrscher. Wie die Via regia ist diese fürstenerzieherische Schrift auf der französischen Reichshälfte entstanden, deren literarische Produktivität bis Karl dem Kahlen weit größer ist als die des östlichen Teiles. Für Pippin, den König von

[1] Aus diesem Satze: „Prohibe ergo, . . . ne in regno tuo captivitas fiat“ schloß Manitius, daß die Schrift für Karl den Großen abgefaßt sei, weil diese Stelle für die kriegerischen Zeiten Karls besser gelte als für die Ludwigs.

[2] Via regia cap. 30: „Conditione enim aequaliter creati sumus, sed aliis alii culpa subacti.“ Vgl. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West I. Als Ludwig der Fromme die Regierung übernahm, spricht er in einem Capitulare ganz ähnliche Gedanken über die Freiheit der Menschen aus: M. G. Leg. sect. II 1, 274. Das Kapitel der Sklaverei streifen auch später andere Fürstenspiegel. So Jonas von Orleans in De institutione regia cap. V, De institutione laicali II 22 und Hinkmar von Rheims, De regis persona, cap. III.

[3] Migne, Patrol. lat. 98, 923.

[4] Ibid. 106, 117sq. d'Achery, Spicilegium I 257—335. Bibliotheca maxima Patrol. Lugdun. XIV 166.

Aquitanien, den Sohn Ludwigs des Frommen, ist diese Schrift im Jahre 834 geschrieben. 829 scheint Jonas Leiter der Synode von Paris gewesen zu sein. Zu den Akten dieser Synode stehen seine beiden paränetischen Schriften, die Institutio regia und die Institutio laicalis, in nahem Verhältnis. Über zehn Kapitel der Synodalakten und der Institutio regia stimmen überein[1]. Diese Synode von 829 sollte Mißständen abhelfen, die bei weltlicher und geistlicher Obrigkeit befunden wurden. Sie gibt uns ein trübes Bild der Zeitverhältnisse[2]. Nach Karls des Großen Tod waren sofort zentrifugale Kräfte in der Reichsleitung am Werke. Ludwigs fromme Natur war nicht geeignet, das Werk seines Vaters, das nie ruhen durfte, entschlossen weiterzuführen. Dazu gehörte mehr als sanfte Gleichgültigkeit und unentschlossenes Zaudern. Er beugt sein Knie vor dem Papste Eugen, die Kirche bekommt ihre Macht wieder in die Hände. Dazu der Aufruhr der Söhne Ludwigs gegen ihren Vater. Das ist die Zeit, in der sich Jonas an Pippin wendet mit seiner Institutio regia. In einem Begleitschreiben verurteilt der Bischof den Aufstand der Söhne gegen ihren Vater (833) und lobt Pippin, daß er die Entehrung seines Vaters nicht habe ertragen können. Sein strenges Nationalgefühl hinderte Jonas, eines Sinnes zu sein mit dem fränkischen Klerus, der Gewinn suchte in der Parteinahme für Lothar, den Jonas für den Anstifter des Aufstandes ansieht. Pippin wird ermahnt, in der

[1] Vgl. Simson, Jahrb. des fränk. Reiches I 381 (Excurs IV), III[2] 264 Anm. 1. K. Amelung, Leben und Schriften des Bischofs Jonas von Orleans. Programm Dresden 1888, S. 42. Manitius, Geschichte der lat. Literatur im Mittelalter I 374.

[2] Vgl. Mabillon, Annales O. S. B. II 385.

bewiesenen Treue fortzufahren. Es folgt dann das eigentliche Werk, in dessen ersten zwei Kapiteln man des Jonas Anschauung von Staat und Kirche sieht. Sie zeigt, wie sehr sich die politische Lage seit Kathwulfs Epistel verschoben hat: Trotzdem Jonas wie der Klerus des fränkischen Reiches jener Zeit dem Könige treu gesinnt war, hält er doch die geistliche Macht für die höhere. Weil die priesterliche Gewalt höhere Pflichten hätte als die weltliche, weil sie selbst über Könige Rechenschaft ablegen müßten, stehe sie auch höher. Jonas zitiert, um dies zu bekräftigen, dieselbe Stelle aus des Bischofs Gelasius († 496) Werken[1], wie sie schon in den Pariser Synodalakten von 829 stand, die gewissermaßen als Motto über der ganzen königlichen Institutio steht[2]. Diese Stelle aus einem Briefe Gelasius' I. an einen oströmischen Kaiser und eine andere aus Fulgentius[3] soll das Königpriestertum vergessen machen. Das erstere Zitat ist Schlagwort geworden bei Synoden der folgenden Jahrzehnte. Ferner zitiert Jonas dieselbe Stelle aus Rufinus[4], die in den Pariser Synodalakten steht[5], auch hier, die ebenso darauf hinausgeht, der

[1] Migne, Patrol. lat. 69 ep. 8 p. 13.

[2] Migne, Patrol. lat. 109, 13sqq.: „Duo sunt, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; In quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem . . .“ Vgl. Epist. Gregorii IV 53.

[3] Fulgentius, De veritate praedestinationis et gratiae, liber II. Bibl. max. P. P. Lugdun. IX 234sqq.

[4] Rufinus, Histor. eccl. I 2 (Migne, Patrol. lat. 21, 468): „Deus constituit vos sacerdotes et potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur; vos autem non potestis ab hominibus iudicari . . .“

[5] Mansi, Conc. coll. XIV 597.

geistlichen Macht ihr Ansehen zu festigen. Das sind Worte, die Konstantin an die Bischöfe des nizäanischen Konzils richtete, ein Lieblingsgedanke, der sich in manchen Konzilsakten dieser Zeit findet[1], ein Punkt obenan in den Pseudokapitularien des Benediktus Levita, den Kapiteln Angilrams und den pseudoisidorischen Dekretalen. Die Würde der Priester faßt Jonas so hoch auf, daß er selbst den pflichtvergessenen, nachlässigen nicht getadelt wissen will. Er spricht hiermit die gleiche Forderung aus wie Agobart von Lyon[2]. Jonas spricht weiter vom Regenten, vom König. Der Regent habe seinen Namen vom Regieren[3]. Er gibt sich dann mit der Erklärung des Wortes Tyrann ab, ganz im Anschluß an Isidor[4], dessen Erklärung über dieses Wort man auch im zweiten Buche der Pariser Synodalurkunden trifft, wo De regis persona et regio ministerio die Rede war[5], die hier nur etwas gemildert ist. Zuerst müsse der König sich und sein Haus von Sünden reinigen, ehe er den andern ein gutes Beispiel geben könne. Dann zitiert Jonas weiter die ganze neunte Abusio von Pseudo-Cyprian, die wir schon kennen, die inmitten der lebhaften Ermahnungen mit ihrer zeitlosen Paränetik ein wenig

[1] Daß kein weltlicher Richter über einen Kleriker aburteilen dürfe, bestimmten die Synoden von Elusa 551, die dritte Synode von Orleans 538, die von Macon 581 und 585, die Synode von Auxerre 585, von Paris 614, von Aachen 789, von Hohenaltheim 916.

[2] De modo regiminis ecclesiastici. Baluzius p. 220.

[3] Rex a recte regendo vocatur. Diese Erklärung hatte schon Kathwulf in seiner Epistel (Jaffé, Bibl. rerum germ. VI 23). Sie findet sich bei Augustin in De civitate Dei V 12, auch in Enarratio in Psalmum 44, 17, in Isidors Etymologien IX 3, 1, bei Alkuin (M. G. Epp. 51, 458). Vgl. Carlyle, A history of mediaeval political theory I 221.

[4] Etymolog. IX 3, 19—20. [5] Mansi, Conc. coll. XIV 574.

farblos wirkt. Wie auf der Synode[1], werden auch in der Institutio regia die Königspflichten in lapidarem Stile bestimmt. Er müsse gerecht regieren, Schutzherr der Kirche sein, sie mit Waffen schützen, ebenso die Priester ehren, deshalb sei ihm seine Macht von Gott übertragen worden. Wer aber der Macht widerstehe, widerstehe Gott[2]. Die Regierungsgeschäfte sollen nicht alle abgewälzt werden auf Richter und Untergebene. Die Fürsten und Grafen müßten Richter aussuchen, die milde und nicht habgierig seien. Offen spricht er über die falschen Hofleute, die sich gegenseitig verleumdeten[3]. Die weiteren Kapitel enthalten allgemein christliche Vorschriften. Diese ethischen Ermahnungen sind entnommen aus der Institutio laicalis[4], einem Schriftchen desselben Verfassers für einen Grafen Matfried, das fromme Lebensregeln eines Seelsorgers enthält. Zunächst spricht Jonas über den Fluch der Sünde, über deren Bestrafung, er verwirft die Meinung, daß der Glaube allein selig mache. Der Glaube werde aber stark vernachlässigt. Die ersten Christen hätten das Brotbrechen den irdischen Geschäften vorgezogen, heute machten bei den schwelgerischen Gastmählern Schauspieler ihre ob-

[1] Mansi, Conc. coll. XIV 577.

[2] Non est potestas nisi a Deo: quae autem sunt a Deo, a Deo ordinatae sunt (Röm. XIII 1; I Reg. II 8; Luc. I 52), vgl. Mansi, Conc. coll. XIV 580. Dieselbe Stelle führen auch die beiden später geschriebenen Fürstenspiegel: Duodas Manuale und Sedulius Scottus cap. 1 an.

[3] Jonas war bei Pippin von seinen politischen Gegnern, Anhängern Lothars, verleumdet worden. Seit 834 entwand sich aber Pippin dem Einflusse Lothars. Diesen Zeitpunkt benutzte Jonas zu einer Annäherung und schreibt die Institutio regia; vgl. Simson, Jahrb. des fränk. Reiches unter Ludwig dem Frommen I 344.

[4] Migne, Patrol. lat. 106, 135.

szönen Witze. Die Institutio gibt auch einigen Aufschluß über den religiösen Tiefstand des ausgehenden 9. Jahrhunderts. Manche hätten die Kirchen sehr nahe, besuchten sie aber nie. Manche stritten heftig in der Kirche, schlügen mit Fäusten aufeinander ein und gäben sich Fußtritte[1]. An Festen der Heiligen sollte nicht Recht gesprochen werden. Manche glaubten, sie könnten nicht beten, weil sie keine Reliquien oder keine Kirchen hätten[2]. Den Tag des Herrn solle man festlich begehen, frei von Sorgen und Zerstreuungen, vorbereitet sein auf den Empfang des Leibes und Blutes. Zum Schlusse preist Jonas die christlichen Kaiser mit Worten Augustins[3] und verspricht weiter zu schreiben, was er zu Pippins Seelenheile erfahre. Von einer weiteren Schrift des Bischofs an Pippin wissen wir nichts. Letzterer hat sich der Anteilnahme nicht sehr würdig gezeigt[4]. Die Institutio regia in ihrer Sprachgewandtheit bildet neben der Institutio laicalis eine schätzenswerte Quelle für diese wirrenvolle Zeit, in der sich die Kirche anschickt,

[1] Wie wir aus einer Klage Liutberts von Mainz wissen, waren die Kleriker in dieser Zeit, wenn sie die Kirchenzucht strenge hielten, von den Gemaßregelten, die sich wie „fera bestia“ benahmen, oft grimmiger Feindschaft ausgesetzt; vgl. Hauck, Kirchengeschichte II 651.

[2] Diese Stelle steht schon in den Synodalakten von 829 (Mansi, Conc. coll. XIV, II, 13). Man wollte übertriebene oder unwürdige Reliquienverehrung verhindern. Während noch Karl der Große den Translationen in vielen Kapitularien ablehnend gegenübergestanden hatte, wie auch Alkuin, wurde mit den Gebeinen von Heiligen jetzt ein ausgedehnter Handel getrieben.

[3] De civitate Dei V 24.

[4] Pippin riß kirchlichen Besitz an sich und verteilte ihn. 834 bekam er vom Kaiser die Aufforderung, die geraubten Güter zurückzugeben. Erst die Synode von Aachen 836 mit einem kaiserlichen Erlaß konnte ihn dazu zwingen.

ihre unter Karl verringerte Macht wieder an sich zu ziehen.

Nur wenige Jahre nach diesem Werke des Bischofs Jonas von Orleans ist ein anderes entstanden, das ebenfalls Aufschlüsse über karolingische Zeitgeschichte enthält und auf westfränkischem Boden entstanden ist wie die Institutio regia, der Liber manualis von Duoda[1]. Wir wüßten von der Verfasserin, der feinsinnigen Frau des rücksichtslosen und ehrgeizigen Herzogs Bernhard von Aquitanien sehr wenig, hätte sie nicht dieses „Handbuch“ für ihren Erstgeborenen, Wilhelm, verfaßt. Es ist ein Werk, in dem man die heiße Liebe einer christlich strengen Mutter für ihr Kind fühlt, in dem sie dieses zu einem frommen Leben mahnt. Es enthält keine großen politischen Gedanken, wie sie Jonas hatte. Sie schreibt auch ein fehlerhaftes, von Solözismen durchzogenes Latein, ihr Ausdruck ist oft schwer verständlich und doch ist dieses Werk besonders anziehend, weil in jeder Zeile die allmächtige Mutterliebe aufbrennt und über dem Ganzen eine leise Wehmut zittert, wie sie sich nur selten in einer Schrift dieser Zeit findet. Freilich, wenn Bibelzitate sich drängen, ist dieses Gefühl wie weggewischt und ihr Werk ist dann in so steifem, konformem Gewande wie andere. Ihr Werk ist für den Historiker noch aus einem andern Grunde besonders interessant, weil es eine der ersten Selbstbiographien des

[1] Einzelne Stücke des Handbuches wurden von Mabillon, Acta Sanctorum ord. St. Ben. IV 1, 750—757 unvollständig herausgegeben, die wiederabgedruckt wurden bei Migne, Patrol. lat. 106, 109—118. Eine vollständige, unkritische Ausgabe gab Bondurand heraus auf Grund einer in der Stadtbibliothek zu Nimes gefundenen Handschrift und einer neueren Handschrift (in der Pariser Nationalbibliothek: f. lat. 12293): „Le Manuel de Dhuoda“, Paris 1887.

Mittelalters ist[1], die in einer noch zu schreibenden Geschichte der Selbstbiographie einen Ehrenplatz einnehmen wird. Das Werk dieser ersten Schriftstellerin in Westfranken ist der Niederschlag eines entsagungsvollen Lebens. Sie wurde, wie sie im Vorwort sagt, am 24. Juni 824 ihrem „Herrn" Bernhard von Aquitanien als Gattin angetraut, der aus hochadeligem, fränkischem Geschlechte stammte, wie zahlreiche Quellen berichten. Am 29. November 826 schenkte Duoda ihrem Manne einen Sohn, Wilhelm. Seit 829 findet sich Graf Bernhard am fränkischen Hofe. Die schöne, ehrgeizige Königin Judith wollte ihn als ein tüchtiges Werkzeug zur Umstürzung der Teilungsakte von 817 haben. Nach Ludwigs Tod hielt sich Bernhard auf seiten Pippins, seit 841 waren aber Ludwig und Karl die Mächtigen, zwischen denen der ehebrecherische Bernhard heuchlerisch die Vermittlerrolle spielte. Sein junger Sohn muß ihm als Werkzeug dienen. Der junge Wilhelm wird an den Hof Karls des Kahlen geschickt, um zu huldigen. Gleichzeitig nahm aber Bernhard teure Bezahlung von Ludwig an. In Uzès hörte Wilhelms Mutter, Duoda, wo sie krank zurückgelassen worden war, daß ihr Erstgeborener an den Hof solle. — Ihren zweiten Sohn ließ ihr brutaler Mann noch vor der Taufe wegnehmen. — Sie möchte nun ihren sechzehnjährigen Wilhelm, da sie doch nicht mehr mit ihm zusammensein kann, etwas

[1] Als ihre Vorläufer auf diesem Gebiete kämen in Betracht die „Confessio", eine Selbstbiographie des hl. Patrik († 460), die „Chronica" in zwei Bänden des Sulpizius Severus (363—425), die von Adam bis zum Jahr 400 reicht und noch im 16.—18. Jahrhundert ein beliebtes Schulbuch gewesen ist, vielleicht auch als dritter Gregor von Tours, dessen hist. Francorum verschiedene autobiographische Stellen aufweist, z. B. VIII 15 u. a.

mitgeben, das ihn an die Mutter erinnerte, ihn warnte, bei ihm wäre, — sie schreibt ihr Handbuch, das sie am 30. November 841 begann und es am 2. Februar 843 beendete und es fein säuberlich für ihren Liebling schreiben ließ[1]. Er solle oft hineinsehen wie in einen Spiegel, wie die Frauen, wenn sie sich schönmachen. Für ihren Spiegel hat die fromme und gelehrte Herzogin römische Schriftsteller benutzt, hauptsächlich hat sie die Ausdrucksweise der Bibel nachgeahmt. Die Zitate sind oft ungenau und aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Der Aufbau des Handbuches, das Moral enthält für das tägliche Leben, ist originell. Die eigenartigen Versmaße ihrer eingestreuten „Gedichte“ haben lange auf Erklärung warten müssen[2].

Gott müßten wir vor allem lieben, so beginnt Duodas Buch. Sie sucht ihrem Sohn durch Zahlensymbolik klarzumachen, was er von Gott denken soll, und beruft sich dabei auf einen „Doctor quam magnus est meritis“[3]. Sie werde ihre Gedanken von andern ent-

[1] Vgl. cap. 73.

[2] W. Meyer (Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-histor. Klasse 1908, S. 58—70) hält sie für rhythmische Adonier, verändert und weitergebildet durch germanische Versmessung. Vielleicht sind sie aber einfach dem Psalmenrhythmus nachgebildet.

[3] Solche Spielereien waren in der Karolingerzeit üblich (vgl. Sedulius, Paschal. Carm. 1, 297f. 359f.). Isidor, De numeris, wurde wieder beliebt, ein Werk, in dem die Zahlen mit ihrer mystischen Bedeutung und in biblischer Verwertung aufgeführt werden. Vielleicht ist dieser Duodas Gewährsmann oder Beda mit seinem Werke „De loquela per gestum digitorum“. Auch Rhabanus schrieb einen Traktat „De computo“ (Migne, Patrol. lat. 107, 669). Diese symbolische Zahlendeutung war bei den Kirchenvätern beliebt. Aus der Vita Sturm 2, p. 366 wissen wir, daß die Klosterschüler in die allegorische Auslegung eingeweiht wurden. Auch im Kreise Karls

lehnen, spricht sie wiederholt aus. Wenn der ganze Himmel ein Pergament wäre und alle Menschen Schriftsteller, wären sie nicht imstande, Größe, Weite, Breite, Höhe und Tiefe Gottes zu erfassen. Sie ermahnt ihren Sohn, möglichst viele Werke und Bücher anzuschaffen, der Herr werde ihm dann alles zum Guten lenken. Er werde zwar tüchtige Lehrer haben, aber sie sage ihm das alles als Mutter mit liebeglühendem Herzen. Dem kleinen Bruder, wenn er lesen könne, solle er dies Handbuch auch zeigen. Ein weiteres Kapitel handelt vom Gebete, das sie ganz der Regel des hl. Benedikt (Kap. 20) entnommen hat. Er solle Gott anrufen mit kräftiger, kurzer, aber eindringlicher Sprache. Sie lehrt ihn dann einige Gebete vor dem Schlafengehen, vor dem Aufstehen. Er soll auch die sieben kanonischen Tagzeiten singen[1]. In einer Zeit, wo die Empörung von Söhnen gegen ihren Vater ganz gewöhnlich war, findet Duoda es für nötig, ihren Sohn zum Gehorsam gegen seine Eltern zu ermahnen. Gott segne die Kindesliebe. Großes Gewicht legt Duoda auf vornehme Abstammung und das daraus sich ergebende Recht. Wilhelm müsse den König ehren, „quod est generis ex magno utrumque nobilitatis exorto progenie“. Nicht nur mit den Augen

des Großen hatte man Freude an Rätseln und Allegorien: Alkuin schreibt an seinen Schüler (Jaffé, Bibl. rerum germ. VI, ep. 260): „De numerorum ratione in veteri et nova lege comparata.“

[1] Die apostolischen Horen waren in dieser Zeit zum großen Teil gemeinschaftliche gottesdienstliche Funktionen. Die gleiche Ermahnung über die Tageszeiten wie Duoda gibt auch Alkuin Karl dem Großen auf dessen Wunsch bei Übersendung eines „Breviarium“ (Jaffé, Bibl. rerum germ. VI, ep. 244) und schreibt ein besonderes Buch „Officia per ferias“ mit Gebeten für Karl, der das kanonische Stundengebet nach dem römischen Brevier anordnete.

solle er ihm schmeicheln, auch im Gemüte fest zu ihm stehen. Den gleichen Satz wie Jonas bringt auch Duoda: es gebe keine Macht außer von Gott, und wer sich der Gewalt widersetze, widersetze sich den Anordnungen Gottes. Rührend ist es, wie sie ihren jungen Sohn zur Treue mahnt. Untreue sei in seiner Familie etwas Unerhörtes[1]. Zwei weitere Kapitel handeln über die Ratgeber und wie er sich im Rate benehmen soll. Er solle weise und passend seine Rede vorbringen. Heute glaubten sich viele berufen zum Rat, obgleich sie es nicht seien. Sie spricht von der guten, alten Zeit, wo es noch wahrhaftige Leute gegeben hätte, und urteilt sehr trübe über ihre Zeit. Viele hätten die Hoffnung überhaupt aufgegeben, sich auf jemand zu verlassen[2]. Die berühmten und hochangesehenen Eltern und Verwandten beiderlei Geschlechts seines königlichen Gebieters solle er verehren, lieben und achten wegen ihrer ruhmreichen Abkunft und ihrer hohen Familienverbindungen, dafür möge ihn Karl auch gut behandeln. Duoda ermahnt ihren Sohn weiter, von den Herzögen und Räten zu lernen, in einem so großen Hause könne man viele Vergleichungen anstellen. Auch die Niedergestellten solle er zuvorkommend behandeln, sie könnten auch zu hoher Stufe steigen. Wenn die Hirsche einen Fluß durchschwimmen, stützten sie sich gegenseitig. So sollten sich auch die Menschen gegenseitig stützen[3]. Die Priester

[1] Sie ahnt nicht, daß ihr Mann 844 hingerichtet wird wegen Untreue, und ihr Sohn, dem sie dieses Handbuch schreibt, wenige Jahre später als Rebell getötet wird.

[2] In hac volutione temporum nescit homo, quem eligat consiliatorem aut cui animum debeat credere.

[3] Dasselbe Bild hat der hl. Gregor in seiner Expositio in b. Job (Migne, Patrol. lat. 76, cap. 30, 9), der es aus Augustin,

solle er ehren, weil sie für den heiligen Dienst auserwählt, Vermittler unserer Sünden seien und einen heiligen Stand bilden[1]. Auf die Bischöfe sollten wir schauen, das Wort „episcopus“ bedeute soviel wie Aufseher[2]. Pontifex heiße er auch, weil er eine Brücke baue vom irdischen Sündenschlamm ins bessere Vaterland. Wie einst Jonas, so meint auch Duoda, selbst schlechte Priester dürften nicht getadelt werden: „Non sunt a nobis reprehendi, fili!“ Bei einem tüchtigen Priester solle er unter Seufzen und Tränen eine aufrichtige Beichte ablegen. Wenn die Tauben aus klarer Quelle trinkend die Reiher und räuberischen Habichte erblicken, fliehen sie an einen andern Ort[3]. So könne er aus dem Lesen rechtgläubiger Väter den bösen Nachstellungen entfliehen. Gefährliche Zeiten werden kommen: eigennützige, habgierige, freche Menschen erheben sich scharenweise. Er müsse den Stolz meiden, die Unzucht

Enarratio in Psalmos (Migne, Patrol. lat. 4, 466) entnommen haben wird (vgl. Plinius, Naturalis historia 8, 32).

[1] Sie hat dieselbe Ermahnung wie andere ihrer Zeitgenossen, z. B. Alkuin (Jaffé, Bibl. rerum germ. VI 194 204). Auch Synoden dieser Zeit bestimmten dasselbe. So die fränkischen Reformsynoden von 828 und 829, die Reformsynode zu Paris 829, die Synode zu Aachen 836 u. a.

[2] Dieselbe Erklärung findet sich bei Augustin, De civitate Dei XIX 19, bei Isidor, Etymol. VII 12. 12: „Episcopi autem Graece, Latine speculatores interpretantur.“ Sie findet sich auch bei Pseudo-Cyprian (S. 53 in der Edition von Hellmann): „Episcopus cum Grecum nomen sit, speculator interpretatur.“ In karolingischer Zeit sind die Übersetzungen: speculator (Conc. Suess 862), inspector etc. allgemein gebräuchlich.

[3] Et velut columbae, lympham bibentes limpidissimam, conspiciunt erodentes atque rapaces accipitres, ne ab eis capiantur evadunt, congratulantes et transvolantes ubi eis ampla libuerit voluntas, . . .

und den Zorn, in allem Gott die Ehre geben. Kapitel 44 hat Duoda wieder ihrer Zahlenspielerei gewidmet. Die geschickten Rechner zählten an der linken Hand bis auf 99, dann heben sie freudig die Rechte empor[1]. Die Linke bedeute das gegenwärtige Leben, die Rechte das himmlische Vaterland. Weiter spricht Duoda von der zweifachen Geburt. Die geistige sei edler als die leibliche, vom zweifachen Tod, dem des Leibes und der Seele. Wilhelm solle beten für alle Stände der Kirche, in erster Linie für Bischöfe und Priester, dann für die Könige, daß sie in Christo festhielten an der Religion der katholischen Kirche, dann für Karl den Kahlen, daß ihn Gott klug und wachsam mache, für seinen Vater besonders, und für die Eltern seines Vaters, welche ihm in gesetzmäßiger Erbfolge ihr Vermögen hinterlassen hätten. Wenn er den Vater bäte, werde er ihm sicher wie schon früher einmal wieder etwas davon auszahlen. Er soll auch nicht seinen Taufpaten, den verstorbenen Theoderich vergessen, der ihm sein ganzes Vermögen hinterlassen habe, das sich aber noch in den Händen von Wilhelms Vater befinde, bis Wilhelm mündig sei. In weiteren Kapiteln bringt Duoda wieder ihre allegorischen Auslegungen von Zahlen, die, wie wir gesehen haben, am karolingischen Hofe beliebt waren. Wenn Wilhelm vierzig Jahre alt wäre, würde sie noch mit viel eindringenderen Worten schreiben. Er solle das Handbuch fleißig lesen. Wenn er herangewachsen sei, solle er sein Haus so fein einrichten wie das zarteste Holzwürmlein (2. Reg. 23, 8). Etwas besonders Wich-

[1] Vgl. Beda, De computo; Hrabanus, De computo vel loquela digitorum (Migne, Patrol. lat. 107, 669—728); Helpericus, De computo (Migne, Patrol. lat. 137, 17—49).

tiges hat sie bis zum Schlusse aufgespart: Daß sich ihr „Herr Bernhard“ nicht von ihr und ihrem Sohn trennte, um ihm in der Mark und anderswo nützlich zu sein, habe sie bei Christen und Juden[1] viele Schulden gemacht. Sie habe zwar einen Teil schon zurückbezahlt, bleibe aber nach ihrem Tode etwas zu zahlen, soll Wilhelm aus ihrem Nachlasse und seinem Erbe den Rest begleichen. Im Schlußkapitel (Kap. 72) folgen die Namen von Verstorbenen, für die er beten soll, für seinen Großvater, den in französischen und deutschen[2] Volksliedern besungenen Wilhelm und dessen Frauen und für die Geschwister seines Vaters, wegen dessen politischem Verhalten die meisten getötet oder verbannt wurden. Duoda fühlt sich vor Leid und Trübsal schwach. Sie bittet ihren lieben Sohn Wilhelm, wenn sie gestorben sei, ihr einen Grabstein setzen zu lassen, dessen akrostichische Inschrift sie ihm angibt[3]. Sie hat ihr Werk, an dem sie über ein Jahr arbeitete, schon geschlossen — es scheinen aber noch leere Pergamentblätter vorgeblieben zu sein —, da reiht sie ihrem Sohne noch ein Kapitel über die Psalmen an[4] und schließt endgültig ihr Manuale. Dieses Handbuch ist anziehend wie selten ein Werk aus der Karolingerzeit. „Un monument respectable de litté-

[1] Diese lebten während der Karolingerzeit in großer Zahl in Gallien und waren am Hofe und bei der Bevölkerung gelitten. Neben Fleisch-, Wein-, Getreidehandel und Trödelmarkt müssen sie sich auch mit Darlehensgeschäften abgegeben haben, vgl. Capt. de Judaeis 1—3; M. G. Capt. I 285 (Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden 76).

[2] Vgl. das letzte Werk Wolfram von Eschenbachs, den Willehalm, dessen Stoff die Bataille d'Aliscans bot.

[3] Bondurand, Le Manuel de Dhuoda, p. 240.

[4] Sie hat es aus Alkuin, De psalmorum usu liber (Migne Patrol. lat. 101, 465) entnommen.

rature et de piété", urteilen schon die Verfasser der Histoire littéraire[1]. Wenn man auch nichts über politische Probleme erfährt, entschädigt dafür doch der Einblick in das Gemüt einer besorgten Mutter.

Nur wenige Jahre später als das Handbuch der Duoda, vielleicht zwischen 855 und 859, entstand in Lüttich ein anderer Fürstenspiegel, den Sedulius, der Leiter der Kathedralschule zu Lüttich, abfaßte. Dieser war wegen der Normanneneinfälle aus Irland ausgewandert, kam auf das Festland und wurde bald als doctus grammaticus Lehrer an St. Lambert in Lüttich. Seine Fürstenschrift Liber de rectoribus christianis[2] hat er, so dürfen wir annehmen, auf Wunsch Lothars I. für dessen Söhne, wohl für Lothar II. angefertigt[3]. Wie Duoda flicht auch er Verse in sein Werk, die aber nur Paraphrase des jeweils in einem Kapitel behandelten Textes sind nach dem Muster von Boëthius, de consolatione philosophiae. Man merkt es dem Werke bald an, daß dessen Verfasser große Belesenheit hat und diese auch zeigen will. Er sagt das selbst[4]. Wenn man auch dem „doctus grammaticus" an der Maas, der

[1] Histoire littéraire de la France, Paris 1740, V 17.

[2] Ed. Migne, Patrol. lat. 103, 291—332; Ang. Mai, Spicilegium VIII 1—69; S. Hellmann, Sedulius Scottus, München 1906.

[3] Diese Ansicht hat auch Werminghoff, Histor. Zeitschr. 89, 205; vgl. S. Hellmann, Sedulius Scottus, S. 5 A. 4.

[4] Cap. 20: „Has autem paucas de multis, divinas et humanas historias percurrens, vestrae domine rex excellentiae commonitorias obtuli litteras . . . Sic apes ex dixersis floribus mella in utilitatem dominorum transitura colligunt, quibus gratissimos favos artificiosa dispositione componunt"; vgl. die Zusammenstellung der von Sedulius benutzten Schriften, der Klassiker des Altertums, der biblischen Zitate und solche aus der älteren christlichen Literatur bei S. Hellmann, Sedulius Scottus, S. 198—203.

gerne ißt und trinkt[1], keinen allzu hohen philosophischen Gedankenflug zumuten darf, so lernen wir doch von ihm über die politischen Anschauungen seiner Zeit. Ob man bei Sedulius Scottus von einem politischen Rückblick zu den Anschauungen im Staate Karls des Großen und von einer Forderung des früheren Königpriestertums sprechen darf, wie Lilienfein[2] es tut, ist sehr zweifelhaft. Es ist vielmehr ein Hin- und Herschwanken von widerstrebenden Ansichten, die im Mittelreiche noch nicht gereift sind, in einer Zeit, wo die ehedem mächtige Reichskirche ihrem Ende nahesteht und anderseits vom Papste auf Pseudo-Isidor als Beweis gedeutet wird. In einer Zeit, wo Nikolaus I. dieses Königpriestertum in schroffster Weise verwirft. Weder dürfe sich der Papst, schreibt Nikolaus, als Kaiser ausgeben, noch der Kaiser als Papst. Der Teufel habe diese Gewohnheit aus dem Alten Bunde bei seinen Gliedern nachgebildet und die Priester würden nur so weit auf die Gesetze achthaben, als sie sich auf Weltliches bezögen[3]. In demselben Briefe nach Konstantinopel sieht er auch als Pflicht eines idealen Herrschers an, die Kirche auszustatten mit Geschenken und Privilegien. Dieselbe Forderung hat auch Sedulius Scottus im Anfange seines Werkes. Der fromme Herrscher solle, wenn er die Königswürde erlangt habe, Gott und der heiligen Kirche Ehren erweisen, der Staat werde so von Anfang an geheiligt. Die berühmtesten Könige hätten sich mehr Diener Gottes als Herrscher der Menschen gerühmt. Wie alle fürsten-

[1] M. G. Poet. lat. III 154—166.

[2] In seinem Buche „Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger“ S. 104.

[3] Mansi, Conc. coll. XV 214.

erzieherischen Schriften dieser Zeit[1], bringt auch er den Satz aus Römer 13, 1, dem er freilich eine originelle Wendung gibt. Die übrigen Verfasser meinten, es gebe keine Gewalt als die von Gott, deshalb müßten die Untertanen dem Regenten gehorchen, Sedulius schließt, deshalb müßten die Herrscher Gott gehorchen. Auch er führt die bekannte Stelle an: Rex a regendo vocatur. Dieser müsse sich aber zuerst selbst regieren. Er müsse weise im Rate, furchtbar in der Rede, freundlich in der Gunst und ein Feind der Tyrannen sein. Aller weltliche Ruhm schwinde wie ein Regenbogen[2] und gleiche der Umdrehung eines Rades[3]. Er preist wie Alkuin die Weisheit als Krone der Fürsten. Daß diese Schrift an den fränkischen König Lothar II., den zweiten Sohn Lothars I., gerichtet war, ist deshalb auch wahrscheinlich, weil Sedulius ein Kapitel einschiebt über den Segen einer frommen Königin. — Lothars II. schmutzige Eheangelegenheit[4] setzte die Gemüter jener Zeit in einige Aufregung. — Wie Lilien neben Veilchen, meint Sedulius, der Mond neben Sternen, sei eine fromme Königin neben einem tugendhaften König. Er stellt Plazilla, die Gemahlin des Theodosius, als Mustergattin hin. Eine der

[1] Pseudo-Cyprian, Abusio 6; Jonas von Orleans cap. 8; Dhuoda cap. 15; Hinkmar, De regis persona cap. 18, etc.

[2] Vgl. Fulgentius, Mythol. II 1.

[3] Boëthius (De consolatione phil. 2, 2), der das Bild aus den Klassikern übernommen haben wird (Cic. Pison 10; Properz II 8, 8; Tacitus Orat. 23; Plautus, Cistell. II 1, 4).

[4] Lothar verstieß 857 seine rechtmäßige Gattin Theutberga, die Schwester des Grafen Hucbert von St. Maurice, und ließ sich auf der Aachener Synode von 862 mit Waldrada trauen. Papst Nikolaus I. zwang ihn jedoch mit Androhung des Bannes, Theutberga wieder als Gattin anzuerkennen.

schwersten Künste sei es, den Staat gut zu leiten, dazu seien gute Räte notwendig. Im Rate müsse man Gott mehr gehorchen als den Menschen, sich nach dem Klügsten richten und keine schlechten Räte dulden. Er soll es machen wie der Pardel, der alle Tiere liebe, nur nicht den Drachen[1]. Schlechte Könige seien Räuber, wilde Löwen und raubende Bären[2].

Daß der Glanz der Gottlosen nur augenblicklich sei, beweist Sedulius aus zahlreichen Beispielen der Profangeschichte, die in dieser großen, interessant gruppierten Mannigfaltigkeit in keinem andern Fürstenspiegel vorkommen[3]. Darauf wird der Rex pacificus gepriesen. Sedulius entnimmt zu dessen Preise Zitate aus einer Sentenzensammlung, den Proverbia Graecorum[4], die auch die Irische Kanonensammlung und Kathwulf schon benutzten. Sieben Dinge gehörten zueinander: Der wolkenlose Himmel, die Sonne in ihrer Pracht, der Mond in seiner Reinheit, der fruchtbare Acker in Blüten und Ähren, die Schönheit des Ozeans, der Chor der Glückseligen und der friedliebende König, der in der Königshalle steht und Geschenke und Benefizien verleiht. Ein solcher Friedensfürst bereite Christus eine Stätte, weil Christus der Friede sei, der seine seelische Ruhe her-

[1] Aus Isidor, Etymol. XII 2, 8.

[2] Vgl. Augustin, De civitate Dei IV 4: „. . . remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia."

[3] Er führt als Beispiele an das Schicksal von Antiochus, Herodes, Pontius Pilatus (Ebert, Literaturgeschichte des Mittelalters II[1] 200 A. 3, schließt aus dieser Stelle auf das Bekanntsein der Pilatussage). Nero, Egea, Domitian, Trajan, Diokletian, Julian, Theoderich. Der letztere, der den Papst Johannes tötete, sei in den Krater des Vulkans gestoßen worden; vgl. Gregor M., Dialog IV 30.

[4] Vgl. Sedulius Scottus, ed. Hellmann S. 121.

stelle und die Stürme der Zwietracht verscheuche[1]. Das habe Karl zum sacratissimum Augustum gemacht und dies Ludwig den Frommen geschmückt. Dann zählt Sedulius die acht Säulen der Herrschaft auf wie Kathwulf in seiner Epistel[2]. Der gottgefällige Herrscher müsse seine persönlichen Angelegenheiten dem Nutzen der Kirche hintansetzen, die Fürsorge für die Kirche sei nur dankbare Pflicht gegen den höchsten Spender. Er müsse aber besonders dafür sorgen, daß zwei- oder dreimal während des Jahres Synoden gehalten werden sollen, auf denen Angelegenheiten, die sich auf den Gottesdienst, die Ehrbezeugung vor der Kirche und den Priestern bezöge, besprochen werden sollten, auch die Vorgesetzten müßten Rechenschaft geben, ob sie ihre Pflicht erfüllt hätten, nam pretiosa religiosi principis est corona sanctum episcoporum concilium[3]. Man sieht, dieser schottische Gelehrte gehört nicht zu jener Partei in der fränkischen Kirche, die den Einfluß der königlichen Gewalt aus den kirchlichen Angelegenheiten ganz herausdrängen will. Er stellt sich gewissermaßen in Widerspruch mit dem Papste Nikolaus, der die beiden Gewalten getrennt wissen will, wenn es sich um Fragen der Kirche handelt, der selbst die Teilnahme der Fürsten an den Synoden, die doch alte Gewohnheit im fränkischen Reiche

---

[1] Diese Stelle ist ganz von Augustin beeinflußt; vgl. Augustin, De civitate Dei XIX 11.

[2] M. G. Epp. IV 503.

[3] Die Beschlüsse der Landessynoden, die eine jährlich mindestens einmal abzuhaltende Synode forderten (Concil. Aurel. II c. 1; Arvern. c. 1; Aurel. III c. 1; IV c. 37; V c. 23; Turon. II c. 1), waren fruchtlos, selbst Karl der Große konnte keine Änderung schaffen; vgl. Hefele, Kirchengeschichte III 5 52 80 113 319 332, 499 519 543; Conc. Vernense I 34.

war[1], absolut verwirft, wie man aus einem Briefe an einen griechischen Kaiser sieht[2]. Im Gegensatz stellt Sedulius ermunternde Beispiele anderer Herrscher vor Augen, die sich um Abhaltung von Synoden verdient gemacht hätten, er solle Konstantin, Valentinian, Jovianus und die beiden Theodosius nachahmen. Von kirchlichen Geschäften dürfe der Herrscher nichts abtun, bevor er die Synodalbeschlüsse kenne.

Daß humilitas und oboedientia Tugenden für den Herrscher seien, zeigt Sedulius an David und Theodosius. Tapferer als der Löwensieger sei der, der sich selbst bezwinge[3]. Im Kriege sollten die Boni rectores mehr auf Gott vertrauen als auf ihre Tapferkeit. Dem Wels werde keine Angel geworfen und doch entgehe er der Gabel nicht, Elefant, Löwe, Tiger seien stark, würden aber doch getötet[4], das Krokodil sei gewaltig, werde aber doch gefressen[5], das Einhorn töte den Elefanten[6], der Elefant fürchte die Maus[7], der Löwe werde durch den Skorpion getötet. Die Beispiele schlagen sich hier nur so, man fühlt, hier will Sedulius seine Belesenheit zeigen. Der gelehrte Schotte, der jedes Buch, das er bekommen kann, exzerpiert, bringt weitere Beispiele dafür, daß die Menschen mehr durch Gebete und göttliche Hilfe als durch Waffen von Gefahr befreit werden. Daß der Fürst seine Seelenruhe bewahren müsse und daß durch Zwietracht die größten Dinge zu Grunde gingen, beweist

[1] Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 479 A. 6.
[2] Mansi, Conc. coll. XV 200.
[3] Lactanz, Divina institutio I 9, 5.
[4] Vgl. SS. Hist. August.: Maximini duo c. 9, 4.
[5] Vgl. Isidor, Etymol. XII 2, 36.
[6] Ibid. XII 2, 12.
[7] Ambros. Exam. II 6, 37.

Sedulius aus vielen Beispielen der Geschichte. Wer ein kluger und heiliger Herrscher sei, müsse die Kirche mit Ehren ausstatten. Es folgt dann eine Stelle, in der die Ansicht vom Priesterberuf des Königs wieder aufleuchtet[1]. Wir dürfen annehmen, daß der gelehrte Schotte zu Lüttich und als Mitglied des fränkischen Klerus, der, wie die Synode von Aachen 862 zeigte, sogar den König in unrechten Dingen unterstützte, diesen Satz, daß der König unmittelbarer Statthalter Christi sei, mit aufrichtigem Herzen niedergeschrieben habe. Er zeigt das Beharrungsvermögen einmal gegoltener Anschauung in einer Zeit, wo die Herrscher in ihrer Schlaffheit Rom nachgaben, anderseits ein Papst wie Nikolaus strikte behauptete, er sei der Vikarius, der Stellvertreter Gottes, und der König habe von ihm die Gewalt bekommen[2]. Noch einmal betont Sedulius, der König solle um jährliche Synoden und um regelmäßigen Gottesdienst, um nicht habgierige Priester und für Witwen und Waisen besorgt sein und schließt sein Werk, das der Herrscher oft lesen soll. Daß diese königfreundliche Ansicht von Sedulius nicht die allgemein herrschende war, ersieht man aus andern Traktaten von seinen Zeitgenossen. Besonders zeigt dies uns Hinkmar von Rheims, der nach Karl dem Großen und Nikolaus I. genannt werden muß, der führende Geist Westfrankens in der zweiten Hälfte

[1] Oportet enim Deo amabilem regnatorem, quem divina ordinatio tamquam vicarium suum in regimine ecclesiae suae esse voluit et potestatem ei super utrumque ordinem praelatorum et subditorum tribuit, ut singulis personis ea quae iusta sunt decernat, et sub sua dispensatione prior ordo bene docendo et operando praesit et sequens ordo devote oboediendo fideliter subditus fiat.

[2] Mansi, Conc. coll. XV 290; vgl. Carlyle, A history of mediaeval political theory in the West I 149, 215.

des neunten Jahrhunderts. Ludwig dem Deutschen gegenüber betont er, daß das Kirchengut kein Königslehen sei. Man könne also kein Kirchengut nehmen, ohne einen Gottesraub zu begehen[1]. Und doch hat Hinkmar eine feste königstreue Gesinnung, die schon in seiner Jugend zu Tage trat. Es schmerzte ihn, daß sein Lehrer Hilduin zu Lothar hielt. Karl der Kahle berief Hinkmar wegen der Treue zu seinem Vater auf den glänzendsten Bischofssitz der gallischen Kirche, nach Rheims. Nie hat er den König verlassen, wenn dieser auch seinen Rat oft mit schwerem Undank lohnte. Von dieser königstreuen Gesinnung hebt sich um so deutlicher sein kirchlicher Standpunkt ab. Oft in seinen Schriften verwirft er das Königpriestertum. Christus allein sei Königpriester: „idem Deus in carne veniens, qui solus rex fieri potuit et sacerdos.“[2] „Dem ihm anvertrauten kirchlichen Amte, den Interessen der gallischen Kirche um keines Mannes Gunst oder Ungunst willen etwas zu vergeben, war er von dem Tage ab entschlossen, an welchem er sich dem erzbischöflichen Amte unterzog.“[3] Er erkennt den König an, hat aber den streng kirchlichen Standpunkt wie Nikolaus, mit dem er zwar oft sehr geteilter Meinung in kirchlichen Fragen ist; er kennt den König nur insofern an, als er vom Bischof gesalbt ist, seine göttliche Einsetzung kennt er nicht. Selbst Karl der Kahle meint, daß sein Königtum die

[1] Hincmar, Opera ed. Sirmond II 139. Denselben Satz spricht Nikolaus aus (Mansi, Conc. coll. XV 386).

[2] So sagt er einmal unter anderem an einer Stelle: Opera I 706, II 141. Schon 844 auf einer Bischofsversammlung in Juditz wurde das Königpriestertum offiziell abgelehnt; vgl. M. G. Leges I 381 cap. 2.

[3] v. Noorden, Hinkmar von Rheims S. 373.

Weihe von den Bischöfen habe, deren Urteilsspruch er sich unterwirft[1]. Das ist die Entwicklung von einem halben Jahrhundert seit Karls des Großen Tod. Hinkmar ist in den Jahren 860—870 der Leiter der westfränkischen Politik. In dieser Zeit mag auch seine Fürstenschrift für Karl den Kahlen entstanden sein: De regis persona et regio ministerio ad Carolum regem[2]. In ihr merkt man nichts von der politisch erregten Zeit. Manchmal kann man auf den zaudernd langsamen Charakter Karls des Kahlen schließen. Die Zeitgenossen staunten über Hinkmars Gelehrsamkeit und Belesenheit, die er sich im Kloster St. Denis erwarb, als er sich vom Hofleben in Aachen zurückzog. Während der Schotte Sedulius seine Zitate aus allen möglichen Werken bringt, sind die Belegstellen bei Hinkmar mehr gewählt, die dem vornehmen Charakter des Kirchenfürsten entsprechen. Er bringt Stellen aus der Bibel, aus Augustin, Gregorius, Ambrosius und kennt auch Pseudo-Cyprian. Karl hat ihn über einiges gefragt, Hinkmar sammelt nun Worte der Heiligen Schrift, der Kirchenlehrer über das königliche Amt und „bindet sie wie einen Blumenstrauß zusammen". Wenn er etwas Allzuheftiges sage, soll Karl versichert sein, er habe die Sprüche für ihn, nicht gegen ihn geschrieben. Er teilt sein Werk in drei Teile: Der erste handelt über Person und Amt des Königs, der zweite sagt, daß gewisse Leute mit dem Tode bestraft werden müßten, der dritte, daß auf Verwandte keine Rücksicht genommen werden dürfe. Daß Gott die guten Könige mache und die schlechten nur zulasse, beweist er mit Bibelstellen. Der gute König

[1] M. G. Leges I 457.

[2] Ed. Sirmond II 1—28; Migne, Patrol. lat. 125, 833—856.

sei das Glück des Volkes. Das sage schon Pseudo-Cyprian, dessen neunte Abusio hier angeführt wird[1]. Aus einer guten Reichsverwaltung könne man auf große irdische Macht schließen. Die Macht sei geschaffen, um die Fehler anderer zu bessern[2]. Die Macht sei von Gott[3], aber die Überhebung von der Schlechtigkeit. Die feinste Lebenskunst sei die, mächtig zu sein und es nicht zu wissen. Wie die Räte sein müßten, sage ihm Ambrosius[4]. Einer, der gutes Beispiel gebe, ehrenhaft, besonnen sei und innerlich ruhig, eigne sich dafür. Er preist mit Augustin[5] den Herrscher, der gerecht ist und sich nicht überhebt, der rasch verzeiht und Üppigkeit haßt. Wenn aber Gerechtigkeit fehle, was seien die Reiche anders als große Räuberhöhlen?[6] Krieg zu führen erscheine dem Schlechten gut, dem Guten als Not[7]. Aber die sündigten nicht, die Kriege auf Antrieb Gottes führten. Kriege werden geführt, damit sie Frieden bereiten. Der Soldat, der im Kriege töte, sündige nicht, wohl aber, wenn er dem Befehle nicht gehorche. Gott schaue während des Kampfes aus offenem Himmel und gebe der gerechten Partei den Sieg[8]. Daß man nicht auf die Überzahl bauen solle, bringt Hinkmar dieselbe

[1] Pseudo-Cyprian wird zitiert außer an dieser Stelle auch in „De regis persona et regio ministerio“ cap. 2 25 27; ferner in „De divortio Lotharii“ Praef. Int. VI Quaest. VII, Ad proceres regni cap. 10. Ad Carolum III imperatorem cap. 5. Ad episcopos regni admonitio altera cap. 3 7 8. De ordine palatii cap. 5 6 10.

[2] Vgl. Gregor, Moral. l. XXVI cap. 19.

[3] Job. 36, 5.

[4] Ambrosius, Libri officiorum I cap. 17.

[5] Augustin, De civitate Dei V 24.

[6] Ibid. IV 4.

[7] Ibid. IV 15.

[8] Augustin ep. 205 ad Bonifacium.

Erzählung aus Orosius[1] wie Sedulius. Für die im Felde Gefallenen müßten Almosen, Gebet und heilige Messen dargebracht werden. Zur Gerechtigkeit müsse man angetrieben werden, das sage schon Augustinus[2]. Die Gewalt müsse vom Irrtum befreien und die Gewalt komme nur von Gott. Milde müßte angewandt werden, aber in rechtem Maße. Fürsten und Richter müßten Bekehrten und Bestraften leicht verzeihen, sich vor Geschenken und Heuchelei hüten und frevelhafter Freundschaft. Schuldige müßten mit dem Tode bestraft werden. Selbst heilige Männer hätten, wie man bei Augustin lese[3], solche so bestraft. Die Sünden würden sich noch vermehren, wenn sie lebten. Wie Pseudo-Cyprian schon sage, müßten die Könige Besserer der Schlechten sein. Den Fürsten sei von Gott zur Bestrafung das Schwert gegeben. Er spricht hier einen ähnlichen Gedanken aus wie Nikolaus, der von Ludwig sagt, er sei vom Vikar des Apostelfürsten mit dem Schwerte ausgerüstet worden, um es gegen die Ungläubigen zu führen[4]. Die Gesetze müßten vom gerechten Fürsten streng gehalten werden. Die Frevler müßten aber dennoch mit Milde behandelt werden, wenn sie um Verzeihung bäten. Dagegen dürfe der König selbst seine Verwandten, wenn sie Schlechtes tun, nicht schonen, wozu er Stellen aus Gregor und Chrysostomus bringt. Fürsten dürften Söhne und Anverwandte, wenn diese Buße täten, schonen (Kap. 30). Wer sich aber bei Staatsverbrechen nicht ganz unterwerfe, dürfe keine Milde erlangen; Hinkmar spielt hier offenbar auf die trüben Zeiten an, auf die Jahre 862, in

[1] Orosius XI 9. [2] Augustin ep. 48 ad Vincent.
[3] De sermone domini in monte I 20.
[4] Mansi, Conc. coll. XV, ep. 26 p. 290.

denen sich die Söhne Karls des Kahlen, Ludwig und Karl, gegen ihren lieblosen Vater erhoben und Karlmann ebenfalls wegen eines Aufstandes von Karl dem Kahlen geblendet wurde[1]. Daß hier nicht geschont werden dürfe, führt Hinkmar mehrere Stellen an, auch das abschreckende Beispiel Helis ist nicht vergessen. Und wenn das ganze Volk sündige, müsse gegen das ganze Volk eingeschritten werden. Hinkmar schließt mit diesem 33. Kapitel seine Schrift. Ein Anhang folgt ihr: De cavendis vitiis[2], eine Warnung vor sechs Hauptlastern (Geiz, Stolz, Unzucht, Freßsucht, Neid, Zorn), die Gregors Moralwerk entnommen ist mit teilweise wörtlichen Entlehnungen. Umsonst suchen wir in Hinkmars Fürstenspiegel einige seiner großen politischen Gedanken herauszulesen. Diese sind in seinen zahlreichen andern Werken zu finden. Diese Schrift ist entstanden im engen Anschluß des Königtums an die Geistlichkeit gegen die wachsende Macht des Adels, die im Ostreich erst später einsetzt. Von dieser politischen Lage findet sich auch ein bescheidener Niederschlag in unserem Werke. Auch in den andern fürstenerzieherischen Schriften dieser Zeit sahen wir ein Widerspiegeln der politischen Verhältnisse, wenn auch oft nur ein undeutliches:

Zur Zeit Karls des Großen die Einheit von Kirche und Staat, geistliche und weltliche Macht vereinigt im Königpriestertum Karls, nach dessen Tod die steigende Macht Roms, die unter Nikolaus I. dem Königtum alle priesterlichen Rechte abspricht und „die Herrscherin der ganzen Welt“ sein will.

[1] Vgl. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II 358.
[2] Migne, Patrol. lat. 125, 857.

Der Literaturzweig der Fürstenspiegel ist aber mit der Karolingerzeit nicht beendet. Auch nach dieser Epoche lebt diese Literaturgattung weiter. Freilich nicht in Deutschland, wo man während der Kämpfe der Salier- und Stauferzeit keine fürstenerzieherischen Traktate schrieb. Die neue Ära der Scholastik, das Aufblühen des Predigerordens, die Tätigkeit des Franziskanerordens, das Streben des 13. Jahrhunderts, viele kompendiöse, riesenhafte enzyklopädische Werke zu schaffen, bringt diesen erzieherischen Schriften eine neue Blüte. Der Humanismus sieht gar in diesen Erziehungsschriften seine Hauptdomäne, nachdem sie schon die Renaissance sorglich weitergebildet hatte.

Noch ganz im Stile der karolingischen Fürstenspiegel in ermahnendem Tone mit vielen Zitaten sind die Praeloquia des Bischofs Ratherius von Verona, deren drittes und viertes Buch einen Fürsten ermahnen. Ratherius steht zwar auf den Schultern eines Alkuin, Hraban und Einhard und sein Geist wurzelt in der karolingischen Geisteswelt, er hat fremde Gedanken aufgenommen, aber sie zu eigenen, neuartigen gemacht, die ihn charakterisieren: er kündigt eine neue Epoche in der Literatur an. Die schematisierten, stereotypen Gedanken seiner geistigen Vorgänger zerreißt er mit seinem überbeweglichen, sensiblen Geist, die langen Gedankenketten

werden zerrissen, Sätze, die vor ihm als Beweise galten, macht er zu Problemen, allem gibt er seine persönliche Note: seine lebhafte Anschauung und Vorstellung gibt ihm die Kraft des Individualisierens. Er ist eine bemerkenswerte Persönlichkeit des 10. Jahrhunderts, einer der wenigen Theologen, vielleicht der einzige dieses Jahrhunderts[1], das schon Baronius in seinem großen kirchengeschichtlichen Werke, den Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198 (Rom 1588—1607) ein dunkles geheißen hatte wegen Mangel an zuverlässigen Quellen.

Rathers Praeloquien[2] zeigen noch am ehesten von seinen Werken die karolingische Geistesstruktur. Diese „Vorreden" sind während einer mehr als zweijährigen Kerkerhaft in Pavia entstanden, später noch mit Zusätzen versehen und überarbeitet worden und sollten die Einleitung bilden für ein größeres Werk, das später erscheinen sollte, aber nie erschienen ist, das Agonisticum, das eine „geistige Rüstkammer" sein sollte im Kampfe gegen den Teufel. Gerade so zerrissen wie Rathers Stil und Anschauung ist sein Leben, das einen romanhaften Zug an sich hat. Er muß ums Jahr 887 in Lothringen geboren worden sein. Schon als Kind wurde er dem Kloster Laubach (Lobbes) im Hennegau übergeben und wurde ein gelehrter Benediktinermönch mit einem gewandten Geist, der sich nicht einengen ließ. Er bekannte

[1] Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III 286 f.

[2] Die erste Edition besorgten die Brüder Ballerini: Ratherii episcopi Veronensis opera nunc primum collecta, emend. et ineditis aucta curantibus Petro et Hieronymo fratribus Ballerinis. Veronae 1765 fol. Abgedruckt in Migne, Patrol. lat. 136, nach der zitiert wird. Vgl. Vogel, Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert, 2 Bde., Jena 1854; A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, Leipzig 1887. III 373 f.

sich rühmend als Autodidakt[1]. Sein theologisches Wissen hat er aus den Kirchenvätern geholt, die er in Fülle anführt[2]. Daß man in der Klosterschule zu Laubach auch in der Lektüre der lateinischen Klassiker nicht zurückstand, versteht sich von selbst. Daneben war Rather in Mathematik gebildet und verstand sich auf Musik; war bewandert im kanonischen Recht und verstand selbst Griechisch[3], so daß er bald den Ruf als großer Gelehrter hatte und neben Ulrich von Augsburg, Otto von Verzelli, Bruno von Köln u. a. gestellt wurde. Die dunkle Kehrseite seines Charakters war aber sein ungestümes, rasches, lebhaftes und vielgeschäftiges Wesen. Das kontemplative Leben im Kloster, das von seinen Mönchen intensive Selbstbetrachtung forderte, hatte sicher seinen angeborenen Hang, sich und andere zu kritisieren, übermächtig ausgebildet, er hatte festen Halt verloren und konnte sich nichts mehr von ganzer Seele hingeben. Als sein Abt Hilduin 926 sein Kloster verlassen mußte, zieht er in Abenteuerlust mit nach Italien, und fünf Jahre später ist er — Bischof von Verona, Leiter einer der schönsten italienischen Diözesen. Aber unter unter dem blauen italienischen Himmel hatte sich sein sensibles Wesen nicht geändert. Er hatte nicht die Ausdauer, einem Jahre hindurch Freund zu bleiben. Selbst nicht

[1] So in seiner Phrenesis 3. Migne 136, 369: Pauca a magistris, plura per se magis didicit.

[2] Stellen aus Augustin, Hieronymus, Gregor d. Gr., Ambrosius, Leo d. Gr., Isidor, Prosper, Cassiodor, Ceno, Paschasius Radbertus, Pseudo-Cyprian, Historia tripartita lassen sich feststellen.

[3] Man kann dies aus zwei Stellen der Praeloquia schließen: I, 40 S. 184 und I, 44 S. 188, wo er den Griechen Chrysostomus zitiert, dessen Zitate er aber auch aus zweiter Hand erhalten haben kann; vgl. Ballerini S. 168 not. 47.

seinem Gönner König Hugo, der seit seiner Krönung in Pavia Anfang Juli 926 über ein Reich verfügte, das sich von den Alpen bis an die Grenze des Prinzipates von Rom und Benevent erstreckte. Durch Umstände gezwungen, hatte Hugo 931 der Besetzung dieses alten Bischofsstuhles mit Rather zugestimmt. Durch Schmälerung seiner Einkünfte auf Hugo erbittert, hatte Rather zusammen mit dem Grafen Milo in Verona den in der Nähe weilenden Baiernherzog Arnulph gerufen, sich an einem Aufstande in Verona gegen den Burgunder Hugo zu beteiligen[1]. Der Aufstand schlug fehl und der ganze Zorn des Königs ergoß sich auf den Bischof Rather, der Anfang 935 in die Verbannung nach Pavia muß. In dieser zweijährigen Haft, die 936 endete, entstanden die sechs Bücher Praeloquia. Jeder Verkehr mit der Außenwelt war ihm abgeschnitten, Bücher und Unterhaltung wurden ihm abgeschlagen[2]. Unablässig ist aber sein Geist in Tätigkeit, bald ist er an der gefährlichen Sache, sich selbst zu zersetzen[3], seinen Seelenzustand, sein Talent, sein bisheriges Leben, er sieht ein, so könne er keinem Menschen gefallen[4]; bald zerrt er in seiner Er-

[1] Liutprand berichtet uns dieses Ereignis in seiner Antapodosis III 49 ff.

[2] Vgl. Praeloquia 6 cap. 26: „. . . desunt libri, desunt confabulantes socii, adest tristitia excrucians, moeror ipse animum indesinenter errodens."

[3] Ibid. VI 340: „Was ich einst war und was ich jetzt bin, was ich nicht war und was ich nicht bin, was ich sein soll und was ich sein sollte, das will ich erkennen und kann es nicht erkennen; ich denke darüber nach, wodurch, wo und wie ich mir diese Blindheit zugezogen habe. Ich kann mich nicht beklagen weder über den Geber des Lichts noch über meine Führer: an mir selbst liegt die Schuld."

[4] Ibid. VI 25.

innerung Menschen heran, solche seines Standes, andere, alte und junge, und stellt sich zum Vergleich neben sie, sieht sich in besserem Lichte und bekommt nun die Kraft, diese durch seine Ermahnungen zu vollkommenen Menschen zu bilden. Aber die bisherigen sittlichen Vorschriften, mit denen er aufbauen will, zerfließen wieder in seinen zweiten Midashänden. Wenn er rufen will: Tuet gute Werke, teilet Almosen aus, verstummt in der Rede sein Mund wieder. Er denkt, wie wäre es, wenn die Leute Almosen geben und auf diese vertrauend weiter sündigten[1]. Das Gewebe sittlicher Forderungen, an denen Jahrhunderte festhielten, so zu durchleuchten, daß es zerreißt, darin gefällt sich der unselige Bischof, der schwer leidet[2]. Er kommt nie zu einer festen Bilanz seiner Erfahrungen, seiner Urteile[3]. Er hält oft nicht die heilige Messe, weil er sich zu unwürdig fühlt und ähnelt so jener reformatorischen Sekte, die behauptete, „nur die Adler seien würdig, zum Abendmahle hinzutreten". Aber jetzt möchte er sie lesen und ist — im Kerker. Ein tüchtiges Raisonnement bildet den Auftakt seiner Praeloquien, daß er unschuldig im Kerker sitze. Er glaubt verstohlen verfolgt zu werden von

[1] Ibid. IV 23; I 1.

[2] Vgl. cap. 2 5 6.

[3] Das kommt in allen seinen Werken zum Ausdruck, in seinen Praeloquia, noch mehr im Dialogus confessionalis cuiusdam sceleratissimi — Ratherii, der im Jahre 987 verfaßt ist, in seinem 966 verfaßten Werke Qualitatis coniectura cuiusdam, wobei der „quidam" Rather selbst ist, und in welchem er seine Schwächen aufzählt, um seinen Feinden Stoff zur Intrige zu geben, auch in der Phrenesis 952 und in De proprio lapsu 964. Im ganzen, mit Einschluß der Briefe und Predigten, sind ungefähr 60 literarische Werke von ihm bekannt. Die meisten würden in einer „Geschichte der Selbstbiographie" ein wichtiges Kapitel füllen.

mißgünstigen Bischöfen, so von Manasse, diesem „Wolf", der als Verwandter Hugos nun das Bistum Verona erhielt. Er denkt an die vielen Stände seiner früheren italienischen Bischofsstadt, und wie einst Pseudo-Cyprian in seinen duodecim abusiones, greift er verschiedene Stände auf, nach Geschlecht und Alter, und hält ihnen deutlich ihre Christenpflicht vor Augen: an den Soldaten wendet er sich, der zufrieden sein soll mit seiner Löhnung, sich nie am Kirchengut vergreifen und nie plündern dürfe; an den Künstler, den Arzt, dem er als erste Forderung jenes Wort des Arztes unter den Evangelisten zuruft: „Medice, cura te ipsum!" [1] Und wie verschiedene Synoden dieser Zeit[2] warnt auch Rather vor Zaubermitteln und den allgemein gebräuchlichen Beschwörungs- und Zauberformeln[3], die man auf die Wunde lege: in schedula instar coronae conscriptum. Die Kaufleute sollten sich vor Habgier und Wucher hüten. Die Richter müssen hören, daß sie voll Habsucht seien, die Diebe zwar fangen und Ehebrecher mit ihren Dirnen strafen, aber selbst trunken und ausschweifend seien. Auch die Herren Anwälte, die Vorsprecher — Rather nennt sie advocati — bekommen eine tüchtige Rüge, wie schon zur Zeit Karls des Großen[4]. Vor Habgier sollten sich

[1] Lucas 4, 23.

[2] Z. B. die Synode von Tribur 895, Art. 50.

[3] Daß diese bis ins späte Mittelalter neben den stofflichen Heilmitteln im Gebrauche waren, zeigen u. a. Parzival 507, 23. Die Tochter Oswalds von Wolkenstein läßt sich neben dem Arzneibuch den Segen für die vergiht mitteilen; vgl. Steinhausen, Privatbriefe des Mittelalters I 392.

[4] Karl der Große schritt schon gegen die Mißstände im Vorsprecherwesen ein; vgl. Capitul. miss. gen. vom Jahre 802 cap. 9, I 93. Häufig durften auch die Urteilfinder, die iudices, Fürsprecheramt übernehmen und oratores sein,

auch die Schultheißen, die exactores, die Vollzugsbeamten und die Domänenverwalter, die procuratores, hüten, die ja doch über Gebühr Abgaben eintrieben und dafür dem ewigen Verderben preisgegeben würden. Ähnlich wie Hinkmar[1] wendet er sich an die Vornehmen, die bedenken sollten, daß alle von Natur gleich geschaffen wären und zu denselben Sakramenten gingen, namentlich sollten sich dies der patronus und der senior merken, denen sich ja ihre Vasallen, die in italienischen Kapitularien[2] des 9. Jahrhunderts Austalden heißen, auf Treu und Glauben mit gefalteten Händen kommendiert haben. Für einen consilarius eigne sich nur ein praktisch veranlagter, ehrenhafter Mann. Für den servus, den Sklaven, hat Rather tröstende Worte, die er den Kirchenvätern entnommen haben mag. Wir seien alle in Christo Brüder[3]. Durch die erste Sünde sei die Knechtschaft in die Welt gekommen[4]. Trotzdem der Körper einem Herrn unterworfen sei, könnten doch die Sinne frei sein. Rather selbst lobt sich an anderer Stelle[5], daß er nie die Angesehenen bevorzugt habe. Oft sei bei den Unedlen viel Edles zu finden. Der Schluß des ersten Buches ist den Standespflichten der Lehrer und der Schüler gewidmet. Viele wollten Lehrer sein oder wenigstens magistri oder doctores heißen, sie wollten aber entweder nicht dozieren oder seien mit ihrer Wissenschaft zu planlos und unübersichtlich: tantae vi-

---

[1] De regis persona 3.

[2] Vgl. Capit. Pipp. ital. cap. 10, I 210.

[3] Vgl. Pseudo-Augustin, Serm. CXLVI 3; Gregor, Moralia 21, 15.

[4] Isidor, Sententiae III cap 47; M. G. Leges sect. III, II 1, 380.

[5] Qual. conj. § 3.

dentur largitatis ut doctrinam magis videantur fundere, quam erogare. Das letzte der neunzehn Kapitel des ersten Buches gilt dem Bettler, der sich die fleißige Ameise zum Vorbilde nehmen soll. Jeder Fleißige könne sich sein Brot selbst verdienen. Die Armut sei nicht verdienstlicher, wenn man sich nicht zugleich auch von Sünden enthalte. Rather versteht außerordentlich gut immer wieder von seinem Leben zu erzählen, sein wechselndes Geschick und die Beteuerung seiner Unschuld in seine literarischen Werke zu verflechten. Das zweite Buch beginnt wieder mit einer Klage über seine Gefangenschaft. Darauf werden die Standespflichten des Mannes, der Frau, der Eheleute, der Ehelosen, die im höchsten Stande der Heiligkeit seien, behandelt. Weitere Kapitel enthalten Unterweisungen für den Sohn, die Tochter, die Witwe, die Jungfrau, den Knaben, den Jüngling, den Greis.

Das dritte und vierte Buch richtet sich an den König, in denen Rather Hugo vor allem mit aller Klarheit sagen will, wie sich die weltliche Gewalt zur geistigen Macht der Kirche und zu deren Dienern, den Bischöfen verhalten soll. Im Sinne Pseudo-Isidors will er die bischöfliche Gewalt gefestigt und unabhängig von der weltlichen Gerichtsbarkeit wissen. Er fürchtet sich zwar, seine Gedanken dem König Hugo unverblümt zu sagen, er fürchtet dessen Zorn, seine Bestrafung. Diese Befürchtung spricht er im fünften Buche aus[1], auch im sechsten: deshalb will er den König auch nicht mit Namen nennen. Er erinnert an das Wort des Terenz: veritas odium parit. Der König in seiner Würde sollte

[1] Migne 136, p. 296.

die vier Kardinaltugenden der Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit besitzen. Wenn ein Landmann diese Tugenden habe, sei er würdig, König zu sein, wenn sie ein Regent nicht habe, sei er seiner Würde nicht wert. Auf die Gesinnung, auf die Absicht komme es an, in der eine Handlung geschehe. Dem König wird ein versteckter Vorwurf gemacht, einen Bischof in den Turm geworfen zu haben: Er solle die Bischöfe ehren (§ 8); denn sie seien über ihn gesetzt. Zum Beweise bringt Rather unter anderen auch dieselbe Stelle aus Rufinus[1], die auch Jonas von Orleans in seinem Fürstenspiegel angeführt hatte. Es gebe nur eine Kirche, diese sei allgemein. Niemand solle sagen, daß Jerusalem, Rom, Alexandrien oder eine andere Kirche bevorzugt sei, es gebe nur einen Felsen, auf dem die Kirche stehe. Alle seien durch denselben Geist geweiht. Auch Rather kennt den Satz: Non est potestas nisi a Deo, quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt und weiß ihn wohl zu deuten und läßt keinen Widerspruch gelten. Von Gott seien die Priester bestellt. Selbst der König müsse diese ehren, sie seien über ihn gestellt. Rather deckt sich hierin ganz mit der Meinung des Jonas von Orleans. Wenn diese fehlten, werde sie Gott strafen, der König aber soll sich hüten, sie zu maßregeln: non sunt de conditione illa servili, qui passim debeant a quovis flagellari. Wie vor ihm Jonas von Orleans und Duoda, verteidigt auch er den Satz, daß selbst Priestern, die sich verfehlten, Achtung und Verehrung gezieme. Denkt er aber an seine unwürdige Lage, in der er sich jetzt befindet, so wird er erregt: wir sind verspottet,

[1] Migne 21 lib. I cap. 2.

verachtet, wie sie Christum verspottet haben. Der König solle bedenken, wie schwer es Gott räche, wenn man es einem Bischof unmöglich mache, das Meßopfer darzubringen. Das schreckende Beispiel der Söhne Helis paradiert auch hier. Der Heilige Geist sei aber oft auch in einem schuldigen Bischofe (§ 17). Wer könne aber über einen Richter und über Engel urteilen, als wer über sie gesetzt sei. In jedem Menschen sei gesundes Blut und doch oft eine Krankheit, wer aber der Heilkunst unkundig trotzdem heilen wolle, bringe oft das Blut noch in Unordnung. Vom König könne ein Bischof nicht gerichtet werden, nur von Gott allein. Zwar zähle der König auch zu den Söhnen der Kirche, aber das Priestertum sei noch viel ausdrücklicher von Gott übertragen als das Königtum[1]. Gott sage zu dem Priester: „Weide meine Schafe!“ (Joh. XXI, 17) er sage nicht die deinen, die des Karl, des Mauritius. Niemand solle aber menschliches Geschenk nennen, was von Gott komme. Nachdem er sich noch über seine bischöflichen „Freunde“ beklagte, die ihn verleumden würden und unter denen er an erster Stelle den Bischof Urso treffen will, bringt er zum Schlusse des dritten Buches ein ausführliches Glaubensbenntnis im Anschluß an das Athanasianische Symbol, wie es durch Augustin im Abendlande verbreitet worden war. Man solle ihm auf Grund dieses seines Bekenntnisses vorwerfen, ob er gegen die Lehren der Kirche handle.

[1] Immer die Variationen über dasselbe Thema, das schon im Anfange des Buches § 2 ausgesprochen wurde: Dixi episcopos a Deo solo, ut reges, et praestantius multo quam reges, quia et reges ab episcopis instituti, episcopi vero a regibus, etsi eligi vel decerni, non valent tamen ordinari, institutos.

Im vierten Buch will Rather dem König den Weg zeigen, den man gehen müsse, wenn man etwas wider einen Bischof habe. Sie hätten unter sich Zusammenkünfte, Synoden, alte Kirchengesetze, Konzilsdekrete, Entscheidungen der heiligen Väter, Sätze verschiedener Päpste. Endlich sei Rom zur Entscheidung da, der Hauptsitz der Kirche, die Ernährerin, die Mutter, der Richter und die Lehrerin aller. Aber keiner bleibe straflos, der seine Hand gegen einen unschuldigen Bischof erhebe. Bevor der Bischof in einen Rechtshandel gezogen werde, sei sein Geständnis notwendig. Wie den Bischöfen verboten sei, unter Schwelgern und Trinkern zu sein, so würden sie dennoch manchmal unter ihnen weilen, um sie zu bekehren, so z. B. könne, auf seine persönlichen Verhältnisse anspielend, auch der Bischof bei einem Abfall von der Herrschaft beteiligt und trotzdem unschuldig sein, seine Gegenwart bei den Empörern besage nichts. Nur allein seine Amtstreue und Beharrlichkeit sei die Ursache des Zwiespaltes und Verbrechens. Wenn er schuldig sei, hätte man ihm seine Würde nach kirchlicher Verordnung genommen und ihn dann abgeurteilt, auf diese Weise hätte doch nicht das heilige Amt gelitten. Der König wird weiter aufgefordert, auf rechte Art Almosen zu geben, sich nie am Kirchengute zu vergreifen, das glühend (igneum) sei. Die weltliche Macht solle nur dazu dienen, die kirchliche Disziplin aufrecht zu erhalten.

Der Hauptinhalt dieser zwei Bücher, die an Hugo gerichtet sind, bezweckt, die weltliche und kirchliche Sphäre zu scheiden in ihren Befugnissen im Geiste der Pseudo-Isidorischen Dekretalen, nicht werden die anstößigen Züge Hugos berührt oder getadelt, die ihm

den ominösen Beinamen „malus“ verschafften[1], den Hugo nach einer zeitgenössischen Quelle[2] vollauf verdient hat. Hugos Vielweiberei, die sprichwörtlich in Italien wurde und die dem Volkswitz zur Zielscheibe diente[3], ist nicht erwähnt. Trotzdem man in Italien vor Wut knirschte, daß dieser Burgunder seinen ehelichen und unehelichen Söhnen, seinen Vertrauten und Bekannten die hohen Stellen und die fetten Pfründen übertrug, die den Italienern als gefräßig, barbarisch und roh galten, und kein italienischer Großer von Hugo nicht geschädigt worden war[4], ist kein Wort von dieser Angelegenheit erwähnt, wie man wohl aus den bemerkten Stellen Rathers schließen darf und muß, aus Furcht und vielleicht in der Hoffnung, seinen Nachfolger in Verona, Manasse, wieder ablösen zu können. An diesen, hauptsächlich aber an die oberitalienischen Bischöfe ist das fünfte Buch gerichtet, über deren Pflichtvergessenheit er klagt und in dem er ein trefflich gezeichnetes Bild von deren Luxus gibt, wie sie sich den Jagden, den Spielen hingeben, bei kostbaren Gastmählern prassen bei Musik und Tänzerinnen und dann, aufs feinste herausgeputzt, fein geschirrte Kutschen bestiegen. Nur Bartschur unterscheide sie von den Weltleuten[5]. In diesem Buche

[1] Vgl. Hefele, Konziliengeschichte IV 599.

[2] Arnulfi Gesta archiepiscopi Mediolan. I cap. 4: „De reliquo cum nimis insolenter ageret (sc. Hugo) ... intolerabilis factus est universis.“

[3] Trotzdem die Hauptquelle in Italien für diese Zeit, die Antapodosis des Liutprand, Hugos Charakter mit zu schönen, günstigen Farben malt (vgl. III c. 16 19 21 41; IV c. 1 12), muß sie doch sagen (III 19 S. 62): „Etsi tot virtutibus clarebat, mulierum tamen illecebris eas fedabat.“

[4] Gesta Berengarii ed. Dümmler S. 6.

[5] Rather selbst liebte die Einfachheit der Lebenshaltung. In

(namentlich §§ 6—12) zeigt sich das große Talent Rathers, zu schildern. Wenn man auch versucht ist, anzunehmen, daß in diesem grell gefärbten letzten Buche Rather in seiner Rolle als strenger Sittenprediger übertreibt, so waren doch die sittlichen Zustände in dieser Zeit, als die berüchtigte Marozia als Senatrix Rom beherrschte, die Geliebte des Papstes Sergius III., die Mutter und Großmutter von zwei Päpsten und schließlich dritte Frau des Königs Hugo, in Italien geradezu schandbare. Rathers Ermahnungen an den Klerus, die Mönche und Äbte werden sehr wohl am Platze gewesen sein, wenn man die Zustände in den italischen Klöstern jener Zeit kennt, in denen sich die Mönche nur Sonntags ein Rendezvous im Kloster gaben[1]. Als sich Rather an Hugo in den beiden Büchern wandte, vergaß er ganz den eigentlichen Zweck seines Werkes; zum Schlusse kommt er wieder zu seinem Hauptmotiv zurück: Er wendet sich an die Fröhlichen und Traurigen; die einen sollten sich nicht zu sehr auf eigenes Handeln verlassen, die andern nicht an Gottes Barmherzigkeit verzweifeln. Während er an andern Stellen ausspricht, er sei selbst ein „miserrimus“[2], oder von sich selbst sagt: „Wer ihn kennen lernen will, der versuche einmal sein Buch des Bekenntnisses ganz durchzulesen; ist er so, wie er sich schildert, so gibt es keinen schlechteren Menschen unter der Sonne; spricht er nicht die Wahrheit, so ist er der

seiner 966 verfaßten Qual. conj. heißt es u. a.: „Sein Leben gleicht gar nicht denen, welchen etwas an Ansehen liegt. Er verschmäht allen Luxus in Kleidung und Einrichtung. Er ist wohl der Sohn eines Zimmermannes. . . . Er lebt wie ein geringer Mann.“

[1] Vgl. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter, 1908, III 226.

[2] Epist. ad. Patricum.

allergrößte Lügner", ist das Finale der Präloquien ruhiger und abgeklärter, der Skeptiker im Mönchsgewand hat hier doch etwas Versöhnendes. Er spricht selbst aus, daß er bei der Niederschrift dieses Werkes reifte, und schreibt dies in der zuletzt verfaßten Einleitung, die er den Vorreden vorsetzte, nieder. Der Mönch der Karolingerzeit tritt wieder hervor: Bußgesinnung und Abtötung der Lüste werden den Menschen Gott näher bringen. Er weist auf die Nachfolge Christi[1]. Dieses psychologisch tiefernste Buch mit seinem „Fürstenspiegel" wurde erst 952 ganz abgeschlossen. In der Folgezeit suchen wir vergebens nach einem zusammenhängenden Traktat mit Ermahnungen an einen Fürsten.

Als solchen dürfte man am ehesten ein Werk Gottfrieds von Viterbo ansehen, das Speculum regum[2], das um das Jahr 1183 vollendet wurde. Es hat im Gegensatz zu Rather einen mehr tändelnden, lustigen Charakter. Es ist nach G. Waitz „eins der eigentümlichsten Erzeugnisse mittelalterlicher Historiographie"[3]. Es will in anregender Form die Geschichte von der Sintflut bis auf Pippin bringen, kann aber ebensowenig wie die Memoria saeculorum und das Pantheon desselben Verfassers als zuverlässige Quelle gelten. Der „Spiegel der Könige" besteht aus zwei Büchern. Das erste enthält eine Aufzählung der römischen Päpste von Petrus an bis zu Nikolaus I., zum Teil nach dem liber pontificalis, ferner die „Geschichte" von der Sintflut bis zu den römischen Königen; das zweite führt von den römi-

[1] VI 22 S. 337.

[2] Monum. Germ. hist. SS XXII 21—93.

[3] Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen 1867 S. 4.

schen Königen bis zu Pippins Krönung. Während die Praeloquia sich in streng paränetischer Form an König Hugo wenden, will das Speculum regum ein Lesebuch sein, ein Schulbuch. In erster Linie ist es aber an den König gerichtet, den jungen König Heinrich VI., dem es auch gewidmet ist[1]. Friedrich I. ließ seine Kinder aufs beste erziehen. Trotzdem Gottfried nicht Prinzenerzieher war, muß er doch in besonders freundschaftlichem Verhältnis zum jugendlichen Heinrich gestanden haben. Daß dieser noch nicht erwachsen war, können wir aus verschiedenen Stellen schließen. Er widmet sein Werk dem jungen Könige als einem „layco moderate philosophanti", einem Laien, der nach gelehrtem Wissen trachte: Gottfried freut sich auch über diese geistige Veranlagung des jungen Heinrich[2] und glaubt, daß Geschichte und Philosophie besonders geeignet seien, Verständnis für die Vergangenheit zu wecken und ein Spiegel für die Zukunft zu sein[3]. Er bringt keine Ermahnungen, wie die Moral des Alltags beschaffen sein soll. Sein Spiegel soll lediglich im Spektrum die Geschicke des Kaiserreiches zeigen, finem et principium imperii, die Taten der Könige werden ihn von selbst ermahnen. Er bestrebt sich, möglichst anziehend und

---

[1] Vgl. Praefatio I 14: „Eapropter in hoc opere, quod speculum regum appelatur, decet tuam eminentiam assidue speculari, in quo finem et principium imperii et gesta regum omnium potes imaginari."

[2] „. . . gaudeo me regem habere philosophantem, cuius maiestatem non oporteat in causis rei publicae scientiam ab aliis mendicare . . ."

[3] „Antiquorum regum vitam et gesta atque historias oportet eos cognoscere; ut causae pracedentium fiant eis in posterum cautio futurorum."

interessant zu schreiben und spricht im Vorwort zum Speculum von seinem auram illud eloquentiae flumen. Diese Fähigkeit hat er sich am Hofe erworben: er war Hofkaplan Konrads II. und diente Friedrich I. über vierzig Jahre als Kaplan und Notar und wurde über fünfzigmal als Botschafter in fremde Länder geschickt. Wenn ihm der anstrengende Dienst Zeit ließ, sammelte er interessante Nachrichten von den Gesandten, mit denen er in Berührung kam[1], und diese sagenhaften Berichte und Märchen bilden den Hauptbestand seiner Werke. Leider, wie wertvoll hätte er werden können als Quelle über seine Zeit, da er zur nächsten Umgebung des Kaisers gehörte und dessen Briefe und Urkunden „dichten" mußte. Auch im Speculum regum sind meistens sagenhafte Bestandteile eingeflochten, ja sein ganzes Werk besteht aus grundlosen Fabeln, so daß es nur für die Literaturgeschichte beachtenswert ist. Eine Tendenz gibt aber dem Ganzen doch eine gewisse Stetigkeit und einen Rückgrat: Gottfried will mit seinen fabelhaften Geschichten von der Sintflut bis zu Karl dem Großen dartun, wie die Römer und die Franken eines Stammes seien, beider Ursprung sei Troja. Karl der Große habe deutsches und römisches Blut in seinen Adern. Der Verfasser will mit dieser Fabel, die durch den ersten Fortsetzer der sogenannten Chronik des Fredegar verbreitet wurde, die Römer mit der Herrschaft der Franken aussöhnen und zeigen, daß die Franken mit vollem Rechte das römische Imperium

[1] In seiner Memoria Saeculorum berichtet Gottfried, daß häufig Griechen, Sarazenen, Perser und Armenier an den kaiserlichen Hof und den des Papstes gekommen seien, deren interessante Erzählungen er aufgezeichnet habe.

hätten, das von den Griechen auf Karl den Großen übergegangen sei. Zum Beweise holt er weit aus. Mit den drei Söhnen Noahs wird begonnen und schon zu Anfang betont, daß von den Griechen Heinrich abstamme, unde sit imperii linea, norma, genus. Weiter bringt Gottfried die sagenhafte Geschichte von Nembrot, dem Erbauer und erstem König von Babylon und seinen acht Söhnen, von denen Ninus Ninive erbaut und dessen Weib, Semiramis Indien, besiegt habe. Ihr Sohn, Troletus, den sie zur Heirat zwingen wollte, sei geflohen und habe Troja erbaut. Nachdem auch Semiramis ihn dort aufgefunden habe, sei er nach Deutschland geflohen, und Trier, die erste Stadt Deutschlands, die schon zwei Jahrtausende vor Christus bestanden habe, verdanke ihm die Entstehung. Dieses Beispiel zeigt deutlich, wie solche fabelhaften Erzählungen entstehen konnten: die beiden ähnlich lautenden Städtenamen werden durch eine erfundene Geschichte verknüpft. Das Buch will eben ein Buch für Schüler sein, um ihnen auf spielende Art Kenntnisse beizubringen[1]. Weiter bringt Gottfried Geschichten über die griechischen Könige Cres und Celius, der der erste Jäger gewesen sei und die Kunst des Pflügens erfunden habe. Als Zeitgenosse dieser Könige wird Isaak, der Sohn des Abraham, gehalten und dessen „Geschichte" behandelt. Es folgt Saturn, der Vater des Zeus, der wie ein Kommentator zum Speculum meldet, „primum balneum sulphureum in Italia reperit; Sutrium civitatem

[1] Gottfried schreibt: „. . . si placet in puerorum scolis facias lectitari, quum sit honestius hystorias regum atque imperatorum quibus mundus instruitur et ornatur, animo pueri legentis imprimere quam fabulas Coridonis vel pecudes Melibei memoriae commendare . . . nam hoc pueris magis quam adultis exhibenda putavi."

aedificavit; clipeos militum excogitavit; primos denarios in Italia fecit; primam mercaturam in Italia seminavit". Darauf wird zu Zeus, „dem König der Athener", übergegangen, zu Kekrops, zu den Söhnen des Zeus: Dardanus und Trojus, zu Laomedon, Priamus und Anchises. Gleichzeitig wird der König David behandelt. Der Zug des Äneas nach Italien und die mit besonderer Vorliebe behandelte Geschichte der Könige von Rom bilden den Schluß des ersten Buches. Alles „zerhackt auf dem Brette der Poesie", wie sich Scheffer-Boichorst ausdrückte: auf zwei Hexameter folgt ein Pentameter. Gottfried scheint sich der Schlechtigkeit seiner Verse selbst bewußt geworden zu sein, er entschuldigt sich: „tamquam a puero balbutiente processe sint". Daß das Speculum ein vielgelesenes Schulbuch gewesen sein muß, kann man aus dem Kommentar schließen, der dem Werke in Prosa von einem Erklärer beigefügt wurde, der zum Teil noch weiter ausführt und erklärt, was Gottfried von Viterbo in Poesie vorgetragen hatte. Daß Gottfried ungefähr vierzigmal als Gesandter nach Rom geschickt wurde, daß er von den Jahren 1174 bis 1178 Kanonikus in Pisa und Lucca war und sich im Alter ständig in Viterbo aufhielt, wo er auch sein letztes Werk, das Pantheon, schrieb, sich also mit den Örtlichkeiten in Rom und der Umgebung wohl vertraut gemacht hatte, ersieht man auch in diesem Buche. Viele lokale Sagen und Geschichten berichtet er, die sich sonst bei keinem Schriftsteller wieder finden, von manchen historischen Orten sagt er, er habe sie selbst gesehen oder sie seien zu seiner Zeit noch bestanden[1]. Auch der gelehrte Kom-

[1] Vgl. Göttinger Gelehrte Nachrichten 1867 S. 12 f.

mentator[1] ist mit den römischen Stätten vertraut oder schöpft aus denselben Quellen wie Gottfried[2]: manchmal bemerkt man eine entlehnte Stelle aus der unter Konrad III. abgefaßten Kaiserchronik oder aus den Mirabilia urbis Romae. Das zweite Buch bringt die Abstammung der deutschen Könige und der Franken von Troja, von Priamus und Antenor bis zu Karl dem Großen, in dem Italien und Germanien, die beiden Teile der trojanischen Herrschaft, geeinigt seien. Der Text schließt mit Karls Krönung[3]. Im Vorwort ist zwar angekündigt, daß noch die folgende Zeit behandelt werden soll, von der Konstantinischen Schenkung, de insignibus regalibus, bis zur Zeit Friedrichs I.: „de omnibus gestis Friderici secundum capitula quae scripta sunt". Bruchstücke dieser Bearbeitung liegen uns vor in den „Gesta Friderici", die bis 1181 reichen und eine gut staufische Ge-

[1] Gottfried kann nicht selbst den Kommentar geschrieben haben, denn es stimmen oft die Angaben der Anmerkungen mit dem Inhalte des poetischen Textes nicht überein oder widersprechen doch dem Texte anderer Werke Gottfrieds. Ferner verwertet Gottfried seine „historischen" Angaben, die er einmal gemacht hat, sehr gerne wieder an anderen Stellen seiner Werke. Die Angaben des Kommentars wiederholen sich aber nie.

[2] Gottfried benutzte die Bücher des Alten und Neuen Testamentes, Hegesippus, Vergil mit dem Kommentar des Servius Honoratus mit seinen zahlreichen, wertvollen antiquarischen, historischen und mythologischen Notizen, Ovid, Aurelius Viktor, die Historia miscella, Hieronymus, Isidor, die Gesta Francorum, den schwülstigen Valerius Maximus, den im Mittelalter vielbenutzten Orosius, Isidors Etymologien, die Historia scholastica des Petrus Comestor, außerdem viele Heiligenviten.

[3] Karl der Große habe, so erzählt Gottfried, mit Ostrom vertragsmäßig vereinbart, daß Westrom an ihn und seine Nachkommen fallen solle:

„Consensu Graeci Carolus sibi culmen adegit,
Legibus obtinuit, quod quasi praeda fuit."

sinnung an den Tag legen. Das von dem sächsischen Geschichtschreiber für Heinrich VI. verfaßte Gedicht, Speculum regum, fällt in seiner Anlage ganz aus der Art der übrigen Fürstentraktate, es ist keine Paränetik, auch keine eigentliche Geschichtsquelle, obwohl sie auf die zeitgenössischen und späteren Geschichtschreiber großen Einfluß ausübte, namentlich in der Bildung von Fabeln; deshalb ist es auch hier nicht so eingehend betrachtet worden. Es ist lediglich ein Kuriosum in der Verfallzeit der deutschen Geschichtschreibung, die nach Otto von Freising und Otto von St. Blasien eintrat.

Eine ähnliche Methode, die Gottfried in seinem Speculum benutzte, das fast nur „Geschichte" bringt, ut causae praecedentium fiant eis in posterum cautio futurorum, hat auch ein Späterer, Giraldus Cambrensis, in seinem fürstenerzieherischen Werke: De principis instructione verwendet. Er hält die Geschichte auch für einen Spiegel für Fürsten, in dem sie sehen könnten, was sie zu tun und zu meiden hätten[1]. Der Walliser Giraldus, nach seiner Herkunft gewöhnlich Cambrensis zubenannt, muß zu den geistig hochstehendsten Männern seiner Zeit gerechnet werden. Geboren um 1147 im Schlosse Manorbeer in Pembrokeshire von vornehmen Eltern aus normannischem Geschlechte, studierte er Theologie und kanonisches Recht an der Pariser Universität und wurde 1176 Archidiakon von St. David.

[1] Im 11. Kapitel des ersten Buches dieser Fürstenschrift schreibt Giraldus: „Historiarum itaque lectio vetustarum litterato non mediocriter principi confert, ubi eventus belli varios et aleam incertam, casus asperos et secundos, insidias occultas et cautelas advertere poterit, et de praeteritis olim actibus quid aggrediendum, quid vitandum, quid fugiendum, quidve sequendum, tanquam ex speculo, scriptura docente, contemplari."

Seinen stets heiß erstrebten Wunsch, der schon von Jugend auf von seinen Angehörigen genährt wurde, hat er nie erreicht. Er wurde zwar nach dem Tode seines Oheims, des Bischofs von St. David, von den Kanonikern von Menevia 1167 — also noch nicht ganz 30 Jahre alt — auf diesen bischöflichen Stuhl gewählt. Da dem Könige aber das Besetzungsrecht dieses Stuhles zustand und Heinrich II. keinen so energischen, zielbewußten Bischof mit so mächtigem Anhang und großer Verwandtschaft in Wales sehen wollte — Girald war mit dem letzten südwalischen Fürsten Rhys verwandt —, mußte ein einfacher und unbedeutender Augustinerprior den Posten einnehmen. Diese Kränkung hat Giraldus Heinrich II. nie vergessen und die Erbitterung über diese Zurückweisung spricht sich in allen Werken Giralds aus. Girald zog enttäuscht nach Paris, wo er einst als Schüler zu Füßen des Petrus Comestor gesessen hatte, jetzt aber mit großem Beifall, wie er selbstgefällig erzählt[1], Vorlesungen über Dekretalen und Konstitutionen hielt. Er wurde als der größte Rechtsgelehrte in Paris gefeiert, selbst eine Professur für Dekretalen wurde ihm angeboten, die er jedoch ausschlug. Nach vierjährigem Aufenthalte in Frankreich, das zum dritten Teile zu England gehörte[2], kehrte er 1180 nach Wales zurück. Für die erstrebte Stelle eines Bischofs wurde er einigermaßen entschädigt, daß er in die Umgebung des Königs

[1] De rebus a se gestis lib. II cap. 1.

[2] Heinrich II., Sohn des Grafen Gottfried Plantagenet von Anjou, war von seinem Vater her in Besitz von: Anjou, Touraine, Maine und einem Teile von Berry, durch seine Mutter Mathilde, der Tochter Heinrichs I. († 1135), in Besitz der Normandie und durch seine Heirat mit Eleonore von Poitou 1152 erwarb er Aquitanien, Guienne, Saintonge, Poitou, Auvergne, Périgord, Limousin.

kam. Trotzdem Giraldus immer ein Gegner der Kurialisten war[1], wurde er 1184 zum Kaplan des Königs ernannt. Als solcher wurde er auch Erzieher des Prinzen Johann, den er auf dessen Eroberungszuge 1185 nach Irland zu begleiten hatte; denn Girald war in enger Verbindung mit den leitenden Familien Irlands und konnte so für den jungen, unerfahrenen und rohen Prinzen Johann von Nutzen sein. Seine Ratschläge wurden aber nicht beachtet; deshalb schlug wohl Giraldus auch die ihm angebotenen irischen Bistümer aus. 1188 zog er mit dem Erzbischof Balduin von Canterbury durch Wales und predigte den wallisischen Rittern das Kreuz. Dank seines rhetorischen Talentes hatte er Erfolg. Girald begleitete selbst das Kreuzheer bis nach Frankreich. Nach dem 1189 erfolgten Tode Heinrichs II. zurückgerufen und von dem päpstlichen Legaten von dem unternommenen Kreuzzug dispensiert, wurde er Legat in seinem Heimatlande Wales, dessen Bevölkerungscharakter Girald besonders bekannt war, um einen Aufstand unterdrücken zu helfen. Girald zog sich, nachdem ihm noch einmal das vakante Bistum St. David abgeschlagen worden war, erbittert in das Privatleben nach Lincoln zurück. In dieser Zeit entstanden seine zahlreichen Werke, die für den Historiker des Mittelalters zum Teil sehr wertvoll sind. Er zählt zu den fruchtbarsten und lebhaftesten Schriftstellern dieses Zeitraumes[2]. Er hat eine

[1] Vgl. De rebus a se gestis II cap. 8.

[2] Zuerst ediert in ungenügenden Auszügen von Bouquet, Scriptores rer. gallicarum et francicarum vol. XVIII p. 121—163, Paris 1822; Wharton, Anglia Sacra II 374 (ed. Brewer, London 1846). Eine neue Ausgabe umfaßt acht stattliche Bände: Giraldi Cambrensis opera edited by Brewer, Dimock, Warner, London 1861 bis 1891. Giralds Fürstenschrift ist im letzten, achten Bande ediert:

umfassende Bildung wie nur wenige seiner Zeitgenossen, hat eine scharfe Beobachtungsgabe, ist ein stets anregender Erzähler, der über einen fließenden Stil verfügt: Eigenschaften, die ihn als Schriftsteller schätzenswert machen, auf der andern Seite leidet er auch an Fehlern. Als Walliser hat er große Vorliebe für Fabeln und Legenden, die er in Fülle in seine Werke einstreut, so daß sie zu einer Fundgrube für sonst unauffindbare, nie wieder belegte Notizen und Anekdoten werden, dann fällt seine große Selbstliebe und Parteilichkeit auf. Er schafft seine zahlreichen Werke, um der Nachwelt Kenntnis von seiner Gelehrtheit zu geben, um sich ein Denkmal des Ruhmes zu bauen. Zwei Dinge hielten ihn in seinen kirchenpolitischen Kämpfen aufrecht, und gaben ihm Kraft auszuharren „erstlich seine Verdienste um Gott und sodann die Gunst und der Beifall der Menge". Ob er nun in seiner Topographia Hiberniae oder seiner gehaltvollsten historischen Schrift, der Expugnatio Hiberniae, dem Itinerarium Cambriae und seiner Descriptio Cambriae persönliche Erlebnisse, Reflexionen, Schilderung damaliger kirchlicher und geographischer Zustände Irlands und Wales bringt, oder in den libri III de rebus a se gestis seine lesenswerte Selbstbiographie verfaßt, oder rein wissenschaftlich theologische Fragen behandelt in zahlreichen Werken[1]; überall zeigt er in vielen, zum Teil langatmigen Zitaten seine große Belesenheit in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes, den Kirchen-

---

De Principis Instructione, Distinctiones 3, edited by George F. Warner, London 1891, nach der hier zitiert wird.

[1] Sein Werk Gemma ecclesiastica, das die gesamte Theologie und Kirchendisziplin behandelt, fand den besonderen Beifall Innozenz' III.

vätern und den römischen Klassikern. Auch in seiner Fürstenschrift: De principis instructione hat er seine Lesefrüchte in ergiebiger Fülle, publicae eruditionis causa. wie sein Zeitgenosse Petrus von Blois, der gelehrte Archidiakon von Bath, einmal in seinen Briefen[1] sagte. eingestreut[2]. Er war keine mönchische Natur, mehr

[1] Bibl. max. Lugdun. XXIV 911.

[2] Wenn man jenes Verzeichnis der in Schulen gelesenen Klassiker bei Walther, Vita et passio Christi I v. 91 ff. S. 21 ff. ed. Harster mit den in der ersten Distinctio dieses Werkes verwendeten Stellen aus Kirchenvätern und Klassikern vergleicht, sieht man, wie groß der Umfang der wissenschaftlichen Literatur geworden ist. Als Beispiel hierfür möge folgende Zusammenstellung dienen. Außer den Schriften des Alten und Neuen Testamentes lassen sich in der ersten Distinctio folgende Zitate feststellen: Plutarch | Socrates | Sophokles | Cicero, De Officiis, Tuscul., De Senectude, oratio ad Quirites, pro Marcello, De Iuvent., Philippica, Pro Sestio | Juvenal, Satiren | Cl. Claudian, Panegyricus de IV cons. Honorii, De laude Stilichonis | Sueton, De viris illustribus | Lucanus. Pharsalia | Horaz, Carmina, Episteln, Ars poëtica, Oden, Satiren | Ovid, Rem. amoris, Ars amatoria, Heroides, Tristien, Epp. ex Ponto, Fasti | Terentius, Phormio, Heautontim., Eunuchus | Sidonius | Justinus | Apuleius, De dogm. Platon. | Quintilian, Institutiones | Virgil, Ecclogen, Aeneis, Georgica | Livius | Eutrop | Trogus Pompeius | Statius, Thebais | Seneca, De beneficiis, De clementia, Episteln | Cassiodor, Variar. | Orosius | Josephus, Antiquit. Boethius, De consolation philos. | Hegesippus | Plinius, Nat. historia | Macrobius, Saturnalia | Sallust, Catilina | Aulus Gellius, Noctes Atticae | Valerius Maximus, Factorum et dictorum memorabilium libri IX | Gallienus | Germanicus Caesar | Augustin, Super epist. ad Corinthios primam, Sermones, De civitate Dei, De doctrina christiana | Gregor, Moralia, Synon. Hom. in evangel. XVIII | Basilius | Ambrosius, De officiis, Ecclus. | Hieronymus, Episteln, Adversus Iovianum, Ad Titum, Comment. in Jer. | Isidor, Etymologien | Decretum Gregorii | Gratiani decretum | Codex Iustinian. | Beda | Alkuin | Einhard, Vita Caroli magni | Honorius v. Autun, Gemma animae | Gildas, Historia Britonum | Petrus Comestor, Historia ecclesiastica | Mirabilia Romae | Hugo Floriacensis | Hildebert von Le Mans, Episteln, Moralis philosophia.

ein Weltmann als ein Weltpriester, er schreibt keine Geschichte von der Perspektive einer Klosterzelle aus, sein lebhafter Geist kennt sich sehr wohl in beiden Sphären: Kirche und Staat aus, und paßte so sehr gut für einen Hofmann. Girald war schon 1176 mit Heinrich II. in persönliche Beziehung gekommen[1], aber erst von 1184 an ständig am Hofe. Er war hier in ungezwungenem Verkehr mit hervorragenden Ratgebern des Königs, mit Balduin und dem Justiziar Ranulph von Glanvilla, und konnte oft deutlich in das Triebwerk der Politik Heinrichs einen Blick tun. Ihn konnte Giraldus genau kennen lernen, auch dessen Söhne und Bastarde. Daß er ihn kannte, zeigt das literarische Porträt Heinrichs aus der spitzen Feder Giralds[2]. Girald kannte die ganze Geschichte Heinrichs: er war in der Vollkraft der Jahre, als die Herrschaft Heinrichs II. 1188 so traurig zu Ende ging. De principis instructione scheint nach dem Tode Heinrichs abgefaßt worden zu sein. Es besteht aus drei Teilen, Girald nennt sie Distinctiones, deren jede mit einer Vorrede versehen ist. Die erste Distinctio ist rein lehrhaft, sie behandelt in 21 Kapiteln Vorschriften für ein vollkommenes Leben, sie enthält moralische Vorschriften, die sich hauptsächlich für einen Fürsten eignen. Er ermahnt nicht zu den vier Kardinaltugenden, wie sie etwa Sokrates, Platon und die Stoiker aufgestellt haben, zu denen noch die christliche Ethik drei weitere „übernatürliche“ fügte, sondern Girald hat 21 Vollkommenheiten herausgegriffen und will diese mit dem genannten gelehrten Apparat „doctrinaliter edo-

[1] De rebus a se gestis I 7 p. 39.
Dist. II, De principis instructione c. 29 p. 213.

cere“ [1]. Daß ohne diese Tugenden ein Regent nicht existieren könne, ohne daß nicht das Reich zerfalle, will Girald „declarare per exempla“, und zwar in der zweiten und dritten Distinctio. Wie es sich räche, wenn man die Moral vernachlässige, zeigt er an dem Aufschwung und dem Fall Heinrichs II. Hier bietet sich für Girald Raum, den verhaltenen Groll über die Zurückweisung vom Bischofsstuhle von St. David auszusprechen und seinen Zorn über die nichtgehaltenen Versprechungen des Hofes auszulassen und sieht in seinem geschaffenen Werke ein remedium doloris[2], das in voller Abneigung gegen Heinrich und das Haus Plantagenet niedergeschrieben ist. Eine wie wertvolle Quelle hätte er werden können, hätte er nicht den historischen Inhalt der beiden letzten Bücher so stark subjektiv gefärbt, eine wie wertvolle Ergänzung hätte er zu seinen Zeitgenossen bieten können, die ins andere Extrem verfallen sind, und Heinrich über alles loben, zu den auf Wunsch Heinrichs II. herausgegebenen Briefen seines Kanzlers, Peter von Blois, oder zu denen des Erzbischofs Theobald von Canterbury, die ihn nur als den „milden, zugänglichen und gütigen Herrn“ preisen.

Girald gibt den Zweck seines Werkes an: Gerade bei denen, die durch ihr Beispiel und ihre Gewalt andere leiten sollten, werde viel Tadelnswertes angetroffen.

[1] Dist. I c. 11 p. 42.

[2] Vgl. Dist. I, Prafatio p. LVII: „Ad curiam igitur a studio, peccatis exigentibus, a rege vocatus, cui nihil minus menti quam non mentiri, nil desiderio magis quam decipere, quam diferre, quam sequentium animos et obsequentium dilationibus cruciare, circa eundem ejusdemque defuncti filium atque haeredem et utinam non vitiorum irreparabili damno, duo fere lustra consumens, nihil ab illis praeter inanes vexationes et vacua veris promissa suscepi.“

Kaum sei noch ein Fürst zu finden, der nicht Tyrann sei. Auch die, die kirchliche Ämter bekleiden, seien ihrer Amtswürde unbewußt: Sunt quippe pastores qui non pascere quaerunt, sed pasci; sunt praelati qui praeesse cupiunt, non prodesse . . . Tales itaque principes talesque praelati nostro nunc causam calamo donant. Er hat also die gleiche Klage wie Peter von Blois, der oft in seinen Briefen die kirchliche Verwaltung anklagt und den bischöflichen Offizialen (er leitet ihren Namen von officere = schaden ab) ihre Schikane gegenüber den Diözesanen vorhält (ep. 25). Seine Schrift ist in der Regierungszeit Johanns erschienen. Sie ihm zu widmen, ist ihm nicht möglich, da er ein Unwürdiger in Giralds Augen ist. Wenn er sie einem Fürsten überhaupt widme, dann dem Sohne Philipp Augusts von Frankreich, Ludwig VIII., cui prae caeteris digne magis praesentari posse videntur. Dieser rex christianissimus, wie Girald ihn nennt, ist ihm besonders auch wert, weil er sich früh schon mit Wissenschaft beschäftigt habe, die dem belesenen Verfasser ein „Paradisus in terris altera" ist.

In seiner ersten Distinctio hat er alle Bücherschätze verwertet, denen er habhaft wurde[1]. Kein anderes Buch von Giraldus ist so lehrhaft und schulmeisterlich; weil er aber diese Art so sehr liebt — schola deliciarum genetrix schreibt er in seiner praefatio —, hält er sein Werk für etwas Großes, „egregio conamine memoriaque dignus". Ohne jede persönliche Anspielung erfolgen die Ermahnungen zum Maßhalten, zur Langmut, zum Zartgefühl, zur Ehrbarkeit, Geduld, Mäßigung, Milde, Frei-

[1] p. LIX: „. . . congestis undique bibliothecae dispersae thesauris ad studium redii . . ."

gebigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Klugheit, Vorsicht und Bescheidenheit. Jeder Standespflicht ist ein Kapitel gewidmet, in dem zuerst das Wesen der betreffenden Tugend definiert und dann ihre Nützlichkeit mit einer erdrückenden Fülle von Beispielen aus der Kirchen- und Profangeschichte demonstriert wird. Im 16. Kapitel wird der Unterschied zwischen einem König und einem Tyrannen gezeigt. Er erklärt das Wort tyrannus wie Isidor[1]. Girald ist mit Haß erfüllt gegen jede Tyrannei, die in Britannien besonders heimisch sei[2], und führt zum Beweise eine Stelle aus Gildas an[3]: Britannia occidentalis insula fertilis est tyrannorum patria. Wenn er Frankreichs Fürsten vergleicht, seien diese milder und würden eines schönen Todes sterben. Giraldus ist ganz einer Meinung mit seinem großen Landsmanne, Johann von Salisbury, dem kenntnisreichen und aufgeklärten Theologen, Philosophen, Juristen und Historiker, der um 1150 in seiner kirchlich-politischen Ethik: Polycraticus[4] den Satz vielleicht als erster aussprach: Der Fürst ist zu lieben, ein Tyrann aber oftmals sogar zu töten. Giraldus schreibt: Percussori vero tyranni non

[1] Isidor, Etymolog. IX 3, 19—20. Auch Jonas Schrift hatte sich mit der Erklärung abgegeben im Anschluß an die Pariser Synodalakten vom Jahre 829; vgl. S. 22.

[2] Dist. 1 c. 17: „. . . reges insularum omnes tyranni sunt, ut propius exempla petantur, plures in insula Britannica et magis tyrannice nostris diebus principantes vel arcuum jaculis vel balistarum spiculis . . . interire."

[3] Gildas, Historia Britonum § 4. Denselben Ausspruch hat auch Hieronymus, „Adversus Pelagium" ep. 132 (Migne 22, 1157). Auch des Boëthius Ausspruch: Omnes insularum reges tyranni (p. 303) ist nicht vergessen.

[4] Mon. Germ. hist. SS. 27; 3, 15; 4, 1; 8, 17; vgl. S. Thomas, In 2 Sent. dist. 44 q 2, a 2, ad 5.

quidem poena, sed palma promittitur. Iuxta illud „Qui tyrannum occiderit, praemium accipiet“ [1].

Giraldus zeigt dann an Beispielen das blutige Ende der Tyrannen. Die Erzählungen von dem tragischen Tode von Alexander, Antiochus, Pompeius, Herodes, Cäsar, Mark Anton, Tiberius, Caligula, Constantius, Arius und Mohammed hat er von dem Chronicon des Hugo Floriacensis entlehnt, ebenso die Geschichte vom glücklichen Leben der guten Herrscher. Er offenbart aber hier, daß er nicht wie Rather Griechisch versteht [2]. Von einigem historischen Interesse sind die letzten Kapitel der ersten Distinktion. Wie Peter von Blois in seinen Briefen (S. 1110) gegen die unmenschlichen englischen Jagdgesetze eifert, so schilt Girald die barbarische Sitte des Strandrechtes, das sogar in den bischöflichen Territorien gehandhabt werde. Früher seien die alten englischen Gesetze milder gewesen [3], er möchte sie auf Grund der Digesten, die er oft anführt, wieder sanieren. Abgesehen von einer Stelle des zehnten Kapitels, das von der Gerechtigkeit des Fürsten handelt, wo er den französischen Strafprozeß lobt [4] und außer der sich sonst in keiner Quelle findenden Geschichte von der Auffindung

[1] p. 56.

[2] Vgl. die Erzählung von Konstantin d. Gr. S. 86.

[3] Statutum enim fuerat quod, si unus de naufragio evaserit, etiam pauperrimus, et navem et totum quod ad terram venerit et quod salvari poterit solus obtinebit; item si nullus evaserit, haeredibus naufragorum, si comparuerat, totum restituetur.

[4] . . . primo per urbem reus in publico conspectu fustigatione confunditur et flagellatur. Deinde, si forte reciderit, aut fronte et facie cauteriatur aut auriculae inferiore pulpa mutilatur. Tertio vero, cum damnabili nota si deprehenditur, durius in ipsum . . . animadvertitur.

und Öffnung des Grabes von König Arthur in Glastonbury, dessen Grabplatte die Inschrift innen getragen hätte, ferner außer den Erzählungen von Ludwig VII. von Frankreich, der unter andern alle Freitag bei Brot und Wasser faste, enthält das erste Buch keine persönlichen Anspielungen von historischem Werte. Dafür sind aber fast alle lateinischen Klassiker von Paulus an bis Boëthius zitiert, die Girald teils aber nur aus zweiter Hand kennt; freien Gebrauch machte er von der Moralis philosophia des Hildebert von Le Mans, dessen Werk ganz ähnlich aus Klassikerstellen zusammengesetzt ist, ebenfalls von der Historia Ecclesiastica des Hugo von Fleury. Brewer, der De principis instructione für die Anglia sacra herausgab, meint, das ganze Werk sei in zwei Editionen erfolgt[1]. Die erste, lehrhafte Distinktion sei zuerst erschienen und an den Prinzen Johann gerichtet gewesen, die beiden andern Bücher, die „vom Glück eines gewissen Fürsten unserer Zeit handeln und seinem schmachvollen Ende", seien zurückbehalten worden, bis Girald glaubte, sie ohne Gefahr veröffentlichen zu dürfen. So ist dies Werk, wie Girald sagt, fast als erstes begonnen worden, vielleicht schon bei seinem Aufenthalt in Paris 1177, an dem er aber noch in seinem siebzigsten Jahre arbeitete[2]. Erst ungefähr 1217 erschien das ganze Werk, das Giralds „studiosus animus edere proposuit". Die zweite und dritte Distinctio enthält, wie schon er-

[1] Brewer, De instructione principum, London 1846, p. XIV.

[2] Dialog. de iure Meneviensis eccles. III, 373. Catalogus brevior librorum suorum I 423: Item, liber de Principis instructione, totiens promissus; fere inter primos inchoatus, inter ultimos autem propalatus, diu nimium clausus et sopitus, quando tute prodire posset plurimis annorum curriculis tempus exspectans.

wähnt, nur Historisches[1]. Giraldus staunt, wie wider alles Erwarten der ganz junge Sohn des Grafen von Anjou auf den Thron kommt und Gott ihm alle Hindernisse hinwegräumte, er erzählt, wie derselbe aber „ein Hammer der Kirche geworden und ein großer Tyrann". Giraldus gibt uns aber keine einheitliche Geschichte Heinrichs II., seine Lebensbilder sind nur fragmentarisch, und wie in seiner Hibernia expugnata um dramatischer Wirkungen wegen ausgewählt, mit dem walisischen Talent zu schmähen. Er gibt nicht mehr als Anekdoten. Leicht wird über die Jugendjahre Heinrichs hinweggegangen, die günstigen Konstellationen für ihn: das Dahinsterben seiner Brüder und Feinde aufgezählt, ebenso die Unterwerfung Irlands und Schottlands, die Konzessionen, die er Wilhelm dem Löwen abzwingen konnte; seine großen Besitzungen in Frankreich: per universum orbem nominis eius fama celeris exstiterat. Da brechen aber schon die Anklagen hervor. Heinrichs sechs Söhne, von denen zwei früh starben, gleichen ihrem Vater plus in flore quam in fructu, plus in herba quam in spica. Seine eigenen Söhne, die er mit Eleanor, der geschiedenen Frau seines Lehnsherrn Ludwig VII., gezeugt hatte, werden ihm zum Verhängnis. Wie alles Ungemach, das über Heinrich hereinbricht, wird auch dies als Strafe des Himmels und Fingerzeig Gottes gedeutet. Kurz wird Heinrichs Verhalten zusammengefaßt[2], das aber nicht

[1] Praefatio ad dist. II p. 153: haec secunda libelli distinctio Anglorum regis Henrici secundi inopinatam, ut nemo desperet, sublimationem et gloriam, sequens vero gravem ejusdem, ut in superbiam prospera neminem extollant, dejectionem pariter et aerumnam explicabit.

[2] Dist. II c. 3 p. 160: Fuerat enim et ab initio et usque ad finem nobilitatis oppressor, jus et injuriam fasque nefasque pro

immer den historischen Tatsachen entspricht. Daß er z. B. die englischen Barone in ihrer Unbotmäßigkeit zusammenhielt, ist eher ein Verdienst. Zeitgenössische Quellen loben Heinrich zum Teil wegen seiner steten Tätigkeit und Energie, er habe, wie Peter von Blois schreibt[1], stets arcus, enses, venabula et sagittas in der Hand geführt, wegen seiner Liebe zur Wissenschaft und zu Gelehrten; Heinrich habe, so berichtet uns Giralds Freund, zahlreiche Sprachen gesprochen[2]. Auf der andern Seite müssen aber viele Quellen ihn seines Jähzorns wegen tadeln, selbst der milde Peter von Blois muß erwähnen, daß die „einfachen Taubenaugen" Heinrichs oft im Zorne Funken sprühen konnten, manche werfen ihm maßlosen Ehrgeiz, Falschheit, Lügenhaftigkeit und große Sinnlichkeit vor. Arnulph von Lisieux († 1184) warnt den hl. Thomas vor Heinrich, „er habe es mit demjenigen zu tun, dessen Hinterlist die Entfernten, dessen Macht die Nachbarn und dessen Härte die Untergebenen fürchteten"[3]. Der päpstliche Legat Vivian berichtet, daß ihm „noch nie ein Mensch begegnet sei, der es Heinrich im Lügen gleichgemacht habe". Girald bringt dann wie in seiner Expugnatio Hiberniae den Märtyrertod Thomas Beckets, der sich den Konstitutionen von Clarendon 1164 widersetzte und Frankreich, den Papst und das englische

commodo pensans; iustitiae venditor et dilator; verbo varius et versutus; nec solum verbi verum etiam fidei transgressor facilis et sacramenti; adulter publicus Deoque ingratus et indevotus; ecclesiae malleus et filius in perniciem natus.

[1] Epist. 66.

[2] Walter Mapes, De nugis curialium V 6: . . . linguarum omnium quae sunt a mari Gallico usque ad Iordanem habens scientiam, Latina tantum utens et Gallica.

[3] Biblioth. Lugdun. XXII 1340 sq.

Volk gegen Heinrich aufbrachte, nach England zurückberufen am 29. Dezember 1170 von vier Edelleuten ermordet wurde non sine multa maiorum tam regni quam sacerdotii nota. Heinrich war indirekt der Grund dieser Ermordung. Sein in der Hitze ausgesprochenes Wort: „Ist denn unter den Memmen, die von meinem Brote zehren, keiner da, der mich von diesem unruhigen Priester befreit?“ ist der Anfang einer wütenden Verfolgung für Thomas Becket geworden. Über dessen Tod bringt Giraldus nichts Ausführlicheres als in seiner Hibernia expugnata[1] und nimmt auch die Verse von dort hierher[2]. Ebendort, in seinem ersten Werke, spricht Girald den Verdacht aus, daß der Eid Heinrichs, am Tode Beckets unschuldig zu sein, nicht wahr gewesen sei und in der Vita S. Remigii[3] geht er so weit, zu sagen, daß die vier Mörder von Heinrich gedungen worden seien, wogegen aber Peter von Blois „beim Worte des Herrn und bei seiner Diakonatsweihe“ schwört, Heinrich sei am Morde unschuldig. Girald möchte ganz im Geiste des heiliggesprochenen Thomas leben: Sein Tod wird dargestellt als ein tragisches Moment im Leben Heinrichs, als der Wendepunkt seines Glückes, was aber den geschichtlichen Tatsachen nicht entspricht. Als Girald sich um den Bischofsstuhl von St. Denis bewarb, trieb ihn nicht allein sein Eigennutz, sondern auch der Wille, seiner Kirche zu nützen und im Geiste Beckets fortzuwirken. Heinrich, der ein kluger Staatsmann war, sah mit scharfem Auge diese Gefahr und wies einen solchen

[1] l. I c. 20.

[2] Pro Christi sponsa, Christi sub tempore Christi
In templo, verus Christi amator obit.

[3] Vol. VII p. 60.

Bewerber schroff zurück[1]. Diese Zurückweisung konnte Girald nie vergessen, und der Ärger über die Zurücksetzung ließ nur die Schattenseiten im Charakter Heinrichs in Giralds Werken hervortreten.

In rascher Folge zählt Girald als Strafe für Heinrich verschiedene Schicksalsschläge auf: der Aufstand des Prinzen Heinrich zusammen mit seinem Bruder Richard und Gottfried. Wo Heinrich über einen Gegner siegt, wie über Wilhelm den Schotten, ist er verblendet und schreibt alles seinem Arme zu[2]. Eine Schattenseite will Giraldus nicht vergessen, nämlich Heinrichs große Sinnlichkeit. Er berichtet, wie er seine lüsterne und ränkevolle Frau Eleonore, die ihren Gemahl Ludwig VII. von Frankreich im Orient, wohin sie ihm gefolgt war, verließ, und die Heinrich allein aus politischer Räson geheiratet hatte, gefangen nehmen ließ, weil er ihrer überdrüssig wurde[3]. Erwähnt wird seine Liebschaft mit Rosamunde, der Tochter von Walter de Clifford, die er seit 1175 als seine Geliebte anerkannte, und die ein Lieblingsgegenstand der altenglischen Ballade und Sage

[1] De Gestis I 1, 9 p. 41: Rex enim hoc audito, quia contra regni sui consuetudinem et in injuriam ipsius magnam id actum videbatur, multum excanduit, et statim canonicos omnes terris suis et redditibus destitui jussit . . . Iram tamen praecipuam et indignationem in Giraldum archidiaconum convertebat.

[2] Dist. II c. 4 p. 165: . . . cessantibus quoque plagis et persecutionibus, non divinae miserationi sed brachio suo totum ascribens, tanquam Pharao alter cor induravit, et ad solitam vitiorum voraginem vel, quoniam „proclivior usus in pejora datur“, longe deteriorem incorrigibiliter inclinavit.

[3] Auch andere Quellen bringen ausführliche Berichte über seine Zügellosigkeit. So schreibt Wilhelm von Neuburg, (William of Newburgh) Historia rerum Anglicarum III 26 ed. R. Howlett 1884: Regina pro tempore sufficienter usus, ea desinente parere, spectando voluptatem spurios fecit.

und selbst von neueren Dichtern, wie Addison und Körner, behandelt wurde. Daß Heinrich mit Rosamunde Gottfried erzeugt habe, der später Kanzler und Erzbischof von York wurde, ist unglaubwürdig und erst spätere Erfindung[1]. Aus Giralds Worten: qui adulter fuerat occultus (p. 165) kann man schließen, daß die Sage von ihrer Verfolgung durch die eifersüchtige Königin im Labyrinthe zu Woodstock schon zu Giralds Zeit bestand. Andere Quellen dieser Zeit berichten sehr ungünstig von ihr[2]. Besonders gottlos findet Girald das Nichthalten des Ludwig VII. zu Ivry 1177 gegebenen Versprechens eines Kreuzzuges, dessen Wortlaut der Autor ausführlich bringt. Unwillig wird Heinrichs unmannhafte Haltung gezeichnet: erat enim dilator in omnibus, et in his etiam quae motu ultroneo votivoque desiderio facere disposuerat[3]. Schon 1172 hatte er das Versprechen gegeben, und zwar den zwei päpstlichen Legaten Albertus und Theodinus, vor denen Heinrich den Eid der Schuldlosigkeit am Tode Beckets ablegte. Heinrich aber erkaufte sich nach der abgelaufenen Frist weiteren Aufschub. Es wurde ihm, wie Girald berichtet, von Rom aus die Aufgabe gemacht, drei Klöster zu gründen, die er denn auch auf betrügerische Weise „ausstattet". Heinrichs verstocktes Herz ließ sich auch nicht er-

[1] Die liebevolle Fürsorge Gottfrieds für das Nonnenkloster Godstow, wo Rosamunde begraben wurde, und die reiche Beschenkung desselben durch den sonst sparsamen Heinrich (vgl. Carta Walteri de Clifford in Dugdall Monasticon IV p. 366) könnten allein für die volkstümliche Überlieferung sprechen.

[2] Vgl. Mapes, De nugis curialium p. 228 ed. Th. Wright, der von ihr nur — er glaubt, daß sie die Mutter Gottfrieds ist, den er persönlich haßt — wie von einer Gefallenen spricht.

[3] p. 166.

weichen, wie Girald summarisch berichtet, als sein rebellischer Sohn Heinrich, der mit seinem Bruder Richard befehdet war, und an dem der König mit besonderer Liebe hing, am 11. Juni 1183 starb. Sein Tod war für ihn sehr schmerzlich: „weit lieber hätte er seinen Sohn über sich, als den Tod über ihn triumphieren gesehen". Ihm im Tode folgte der jüngere Gottfried von Bretagne, ebenfalls am Fieber[1]. Er war zu Philipp von Frankreich übergegangen und war Seneschall geworden. Heinrich hatte dessen Streit mit seinem Bruder Richard, wie Girald berichtet, genährt, in der Hoffnung, für seine Person Ruhe von seinen Söhnen zu bekommen[2]. Giraldus steht mehr auf seiten der Söhne im Streite gegen ihren Vater. Die Feindschaft gegen Heinrich zeigte sich beim Autor auch nach dessen Tode, was besonders am Ende der dritten Distinktion zum Ausdruck kommt. Girald fühlt sich weder von Geburt noch durch Sympathien als Engländer, er liebt seine Heimat Wales zu sehr und verabscheut das ganze Haus Anjou. Am liebsten wäre es ihm, wenn Philipp August von Frankreich über England herrschte[3]. Wo er ihn zeichnet, herrscht mehr die lichte Farbe vor. Girald haßt vor allem den Tyrannen, aber in Frankreich „nil pompaticum nil tyrannicum quis videbit[4]". Der Tod seines zweiten Sohnes, über den Philipp August so getrauert habe, daß er sich in das offene Grab in der Kirche von Notre Dame stürzen wollte,

[1] Im Gegensatz zu Girald berichtet Benedikt I p. 350, daß Gottfried im Turnier gefallen sei.

[2] p. 176: Haec etenim fuerat regis Henrici natura perversa, quod summo opere discordias inter filios et suscitabat et fovebat, solum sibi ex eorum discordia pacem sperans et quietem.

[3] Vgl. Dist. III p. 303.

[4] Ibid. p. 318.

riß nach dem bewegenden Bericht Giralds die Schmerzenswunden Heinrichs von neuem auf. Er läßt sich aber weder durch einen Wahrsager zu Cardiff 1172, der ihn aufforderte: ne mercatus dominicis diebus fiant, warnen, noch auch durch die Sendung von Sir Roger de Esterby (Asterby) von Lincolnshire, der behauptete, durch ein sprechendes Kruzifix sieben Aufforderungen für den König bekommen zu haben[1]. Giraldus bringt dann in aller Ausführlichkeit das historisch interessante Testament Heinrichs vom Jahre 1182, in dem er insgesamt 46 000 Mark Silbers für wohltätige Zwecke vermacht. Als zweiter tragischer Punkt im Leben Heinrichs wird die Abweisung des Patriarchen Heraclius von Jerusalem geschildert. Das Königreich Jerusalem wurde durch Saladin bedrängt. Heraclius wurde nun von den Templern 1184 mit einem Schreiben Lucius' III. an Heinrich geschickt, dem er das Königreich Jerusalem anbot. In seiner großen Ausführlichkeit bietet Girald mit dieser Schilderung eine Ergänzung zu andern Quellen[2]. Zu dieser Zeit befand sich Girald, der Archidiakon von

[1] Giraldus zeigt große Vorliebe für Visionen. Diese war erfunden, um den abergläubischen König (vgl. p. 181) näher an Balduin und Ranulph von Glanvilla zu bringen. Die Forderungen lauten: p. 186 Haec autem sunt septem: I. Tria quae juravit in coronatione sua de ecclesia Dei manutenenda. II. De legibus regni justis tenendis. III. Ne aliquem sine judicio, licet reus fuerit, morte damnaret. IV. In haereditatibus quibuslibet reddendis et jure faciendo. V. De justitia gratis et sine pretio facienda. VI. De reddendis servitiis ministris suis. VII. De Iudaeis a terra sua expellendis, parte pecuniae suae eis relicta, unde abire et cum familia sua vivere possent; de vadiis autem et cartis nihil haberent, sed sua quique reciperent.

[2] Vgl. Benedict, vol. I p. 332; Wilh. von Neuburg, vol. I p. 245.

St. David, am Hofe Heinrichs. Als dieser sich mit seinen Gästen, unter denen sich Heinrich der Löwe, des Königs Schwiegersohn, befand, auf die Jagd begeben wollte, bat Girald in wenig hofmäßiger Weise, wie er selbst sagt mit „britischer Keckheit", für Heraclius, wurde aber zynisch und schroff abgefertigt. Heinrich war eben ein Feind von Krieg und Blutvergießen und nahm mit Vorliebe seine Zuflucht zum Gelde, das der Hebel seiner ganzen Politik war[1]; er war sparsam, um mit seinem Reichtum seine Pläne durchzuführen. Girald hatte diese sarkastische Abweisung nicht erwartet. Nach dem Tage von London (18. März 1185) bekamen Girald und Heraclius die Antwort, das Land könne nicht absque tutela et regimine gelassen werden. Der Prinz Johann, der ins Heilige Land ziehen möchte, wird mit einem großen Heere nach Irland geschickt, dem sich Giraldus anschließen muß. Auf diesen tragischen Wendepunkt folgen die Strafen: das Fallissement Johannes' in Irland, der Verlust der Auvergne, von Châteaurouge und Berri, von Le Mans und Tours und schließlich Heinrichs Fall selbst.

Diese Fülle des Gerichts und der Gerechtigkeit „unde casum formidet atque ruinam, reprobata perversitas" will die dritte Distinktion zeigen. Solange König Ludwig VII. von Frankreich noch lebte, hatte Heinrich keinen Anlaß zur Furcht, aber mit der Thronbesteigung König Philipp Augusts trat eine Wendung ein. Girald ist für den französischen König eingenommen; er ist dargestellt als der leuchtende Hintergrund, von dem sich die dunkle Gestalt Heinrichs abhebt: er ist tugendhaft, demütig,

[1] Vgl. Wilh. von Neuburg III 26: Discrimen sanguinis et mortes hominum exhorrescens, armis quidem, cum aliter non potuit, sed libentius pecunia, cum potuit, pacem quaerere studuit.

hochsinnig, mild und verzichtet selbst auf Privilegien des Papstes zu Gunsten der Kirche[1]. Heinrich ist gegen den jungen Philipp im Anfange gütig[2], wendet sich aber bald ad solitas decipulas: Nach dem Streite Philipps mit dem Grafen Philipp von Flandern soll Poitou, Anjou und die andern festländischen englischen Besitzungen an Johann fallen, den unwürdigsten unter Heinrichs Söhnen[3], zusammen mit Philipps Halbschwester Adela, der Tochter Ludwigs VII., die aber seit 1169 mit Johanns Bruder Richard verlobt war. Durch Girald erhält ein Bericht zeitgenössischer Quellen neues Licht, der nämlich, daß Heinrich diese Adela zu seiner Mätresse machte. Girald berichtet sogar, daß er seine Ehe mit Eleanor lösen und nach dem Tode Rosamundes sich mit Adela vermählen wollte. Doch schien der praktische Sinn Heinrich von diesem Schritte zurückgehalten zu haben. Richard, der bis jetzt treu zu seinem Vater gehalten hatte und in dessen Heer sich befand, trennte sich von dieser Stunde an von ihm, „nam propter minorem natu filium mactinari volentem, suspectum semper habuit et exosum". Giraldus schiebt hier die Eroberung Jerusalems ein 1187. Richard, der zu Philipp August übergegangen war, hatte sich vom Erzbischof von Tours 1187 das Kreuz anheften lassen und wollte, bevor er ins Heilige Land zog, daß die Barone Englands ihm den Treueid leisteten. Sein Vater aber, der trotz seiner Feindschaft mit dem französischen König mit diesem einen Kreuzzug 1188 gelobt hatte, suchte ihn zurück-

[1] p. 133.

[2] p. 229: Rex autem, quanquam aetate puer, mente maturior ... Anglorum regem tanquam pro patre suscepit.

[3] Vgl. dessen Schilderung Dist. II c. 11 p. 177.

zuhalten. Wie Richard das merkte, nahm er Abschied „corpore simul et corde". Heinrich schickte ihm zwar Geld für den Zug, aber aus Neid[1] wiegelte er die Barone von Poitou und Gascogne und Raimund V. von Toulouse gegen Richard auf, die dieser schnell unterwirft. Wie in der Topographia Hiberniae[2] werden Richards Charaktereigenschaften gelobt, besonders seine Begeisterung, seine Freigebigkeit und Stetigkeit. Richard war Vasall von Philipp August geworden, feste Plätze in Frankreich waren gefallen, Heinrich von treuen Untergebenen gewarnt worden, so von der Witwe Humphreys de Bohun, die Heinrichs strenge Maßregeln beim Einzug des Kreuzzugzehnten mißbilligte. Heinrich wurde von Angst geplagt, er fühlte, er war Philipp August nicht mehr gewachsen, deshalb war er jetzt immer von einer Anzahl Geistlichen, Mönchen, Johannitern, Templern umgeben. Seinen nächsten Vertrauten: Balduin von Canterbury und dem Kartäuser Hugo schüttete er seine Herzenssorgen aus, um sich zu erleichtern. Wie Gervasius[3], berichtet auch Giraldus von der Erkrankung Heinrichs an einer Fistel vor Le Mans 1189[4]. Es ist jedenfalls nicht die Schuld des Erzbischofs von Canterbury, daß Girald uns fast zu genauen Bericht hierüber gibt. Die Geistlichen suchten Heinrich zu bewegen, da das Leiden lebensgefährlich war, eine Beichte abzulegen. Girald zweifelt an der Aufrichtigkeit derselben, da er schwere

[1] Invidit enim etiam et filio pater prima tanti aggressus conamina primitiasque laboris egregii viaeque . . .

[2] Topographia Hiberniae III 50—51; vol. V 195.

[3] I 439.

[4] Dist. III c. 13 p. 259: Rex Anglorum apostemate, quod ei circa pudenda ex acutis humoribus intumuerat, et jam in fistulam conversum fuerat, Cenomanis graviter afflictus decubuit.

Sünden verhehlt und keine Bußgesinnung gezeigt habe. Der König fand zwar seine Genesung, aber ein schwerer Schlag traf ihn: seine geliebte Stadt Le Mans brannte ab (4.—9. Juni 1189), und zwar durch seine eigene Schuld. Girald berichtet, wie sich hier die Kleinheit Heinrichs besonders gezeigt habe. In einem Wutanfall fluchte er dem Himmel[1]. Nachdem auch Tours durch Philipp August gefallen war, floh Heinrich nach Aize und bat um Frieden, nachdem er am Fieber heftig erkrankt war. An diese Nachricht glaubten Philipp und Richard nicht, sondern argwöhnten einen Hinterhalt: solito ejusdem de more. Die Friedensbedingungen lauteten: 1. Ergebung auf Gnade, 2. Richards Anhänger sollten auch seine Vasallen sein, 3. Heinrich muß als äußeres Zeichen den Friedenskuß geben[2]. Als ein Sterbender wurde Heinrich nach all diesen Schlägen nach Chinon gebracht. An seinem Sterbebette stand nur sein Sohn Gottfried, kein Geistlicher brachte ihm den Trost der Kirche. Giralds Erzählung vom Tode Heinrichs ist nur kurz: „Et sic demum inter aerumnosas hujusmodi voces, proprio praeco confusionis, exspiravit, obrutusque magis et oppressus quam naturali morte finitus occubuit.“ Alle Quellen berichten, daß die einsame Leiche der Kleider beraubt worden sei — ut in illo fieri solent articulo —, bis ein Knabe mit seinem kurzen Sommerröckchen ihn deckte, der den Namen Courtmantle trug, weil er die Mode der

[1] p. 256: Cur ergo Christum venerarer? Cur illum honorare dignarer, qui mihi honorem in terris aufert et per garcionem quendam (sc. Francorum regem) me confundi tam ignominiose permittit?

[2] Diesen Punkt berichten andere Quellen nicht; vgl. das französische Gedicht L'histoire de Guillaume le Maréchal, Romania 11, 1882.

kurzen Röcke nach England brachte[1]. Kaum fanden sich Leute, die den Leichnam nach Fontevraud brachten. Giraldus bringt einen Anklang von der Bahrprobe in seiner Erzählung: als Richard in die Nähe der Leiche gekommen sei, habe sie zu bluten angefangen[2]. Girald sieht in der mangelhaften Bestattung den strafenden Himmel: kein Ring, kein Zepter, keine Krone fand sich für den Toten, nur ein goldbestickter Kopfputz, aber dem uneingenommenen Betrachter kommen die Umstände ganz natürlich vor. Auch nach Heinrichs Tode bewahrt Giraldus seine Abneigung gegen ihn, er weiß nichts Gutes von ihm. Seine Herrschsucht, seine Doppelzüngigkeit, seine Sinnlichkeit, seine Leidenschaften und seine blasphemische Gottlosigkeit scheinen alle guten Seiten zu erdrücken. Das Bild ist nur zum Teil wahr[3]. Gar nicht erwähnt werden dessen kluge Staatsleitung, seine einschneidenden Reformen auf dem Gebiete des Gerichtswesens (Errichtung der Geschworenengerichte, der Reiserichter, des Schatzkammergerichts und des Gerichtshofs der King's Bench)[4]. Des Autors Eingenommenheit bezieht sich auch auf das ganze Haus Anjou, das er verabscheut. Die zweite und dritte Distinktion seines fürstenerzieherischen Werkes De principis instructione, die per exempla wirken wollen, im Gegensatz zur ersten Distinktion, die

[1] Vgl. u. a. L'histoire de G. I 9157.

[2] Dieselbe Version hat Benedict, Gesta Henrici II 71.

[3] Vgl. Gesta Henrici p. XXVII sq.

[4] Eine interessante Stelle für Verfassungsfragen bildet die Seite 316: „... anni fiscales redditus, sicut in rotulo Wintoniae reperitur, ad sexaginta millium marcarum summam implebant; tempore vero regis Henrici secundi ... vix annui duodecim millium marcarum redditus fiscales sunt inventi." Der König von Sizilien habe von Palermo mehr Einkünfte als Heinrich von England.

multis auctoritatibus tam philosophicis quam theologicis doziert, bringen uns in der eigentlichen Kenntnis der Geschichte Heinrichs II. nicht weiter. Man kann sagen, daß Girald auf der Seite des Radulfus Niger steht, der aus persönlichem Haß Anschuldigungen auf Heinrich anhäuft, während Wilhelm von Neuburg in seiner Historia rerum Anglicarum Schatten und Licht zu verteilen sucht.

Von ganz anderer Struktur sowohl im Inhalt als auch in der Form sind die fürstenerzieherischen Werke, die während des folgenden Zeitraumes, der Scholastik, entstanden sind. Hatte man in der Zeit der sogenannten Patristik Dogmen und Glaubenssätze scharf zu fassen gesucht, so wurde in der Blütezeit der Scholastik die Kirchenlehre mit allen wissenschaftlichen Mitteln, hauptsächlich mit aristotelischer Logik, gefestigt. Zwei geistige Richtungen gehen in dieser Zeit, die die Erkenntnis als höchsten Zweck des Menschen hält[1], nebeneinander her: die spekulative, die hinter das Wesen der Dinge zu kommen sucht, und die enzyklopädische, die das auf allen Geistesgebieten Errungene systematisch und einheitlich zusammenstellt. Der gelehrte Vincentius von Beauvais ist mehr Enzyklopädiker als Philosoph. Während er in seinem Speculum majus den Begriff des gesamten damaligen Wissens im Auszug zu liefern suchte, indem er „über alles im Himmel und auf der Erde“ schreiben will, gibt er in seinem Erziehungstraktate: De eruditione filiorum regalium eine zusammenhängende Darstellung einer christ-

---

[1] Vgl. Thomas Aq., Summa theologiae I qu. 1 art. 4.

lichen Pädagogik. Diesen fürstenerzieherischen Traktaten gibt Thomas von Aquin in seinem Werke: De regimine principum ad regem Cypri libri IV tiefen philosophischen Gehalt. Sie werden jetzt zu einflußreichen, vielgelesenen Staatslehren während des Mittelalters. An ihn schloß sich Peraldus an mit seinem Werke: De eruditione principum. Auch Engelbert von Admont schrieb analog thomistischen Anschauungen über den Staat und seinen Lenker acht Bücher: De regimine principum. Er hat darin, wie Thomas, Marsilius von Padua, Occam oder Ägidius, einen Grundriß des Weltstaates geschaffen, wie ihn die scholastische, rechtsphilosophische Phantasie sich dachte. Die Grundlage des Werkes ist eine rein philosophische und viel höher einzuschätzen, als die Konzeption von Dantes De Monarchia. Dieses Werk möchte in drei Büchern auch staatsrechtliche Fragen lösen und beweist so, daß die Monarchie Fundament eines festen Staates sei, daß dem römischen Volke die Weltherrschaft gebühre und der Kaiser vom Papste abhängig sein müsse. Ein viel einflußreicheres Werk, das schon im Mittelalter ins Schwedische, Französische, Italienische, Spanische und Katalanische übertragen wurde, wurde der Traktat von Aegidius Colonna: De regimine principum libri III. In dem ersten Buche, dem „ethischen", werden die Herrschertugenden betrachtet. Der zweite, der „Liber oeconomiae", handelt vom Verhältnis des Fürsten zu seinen Untergebenen. Das dritte, das „politische", diskutiert verschiedene Staatsformen und hält das Erbkönigtum für die richtige Staatsform. Abgesehen von kleineren Schriften, die weniger Bedeutung haben[1], sind

[1] Z. B. der Liber de informatione principum, der in den Jahren 1298—1314 wahrscheinlich von einem Dominikaner verfaßt

die kurz erwähnten Werke die Fürstenspiegel der Scholastik. In Aegidius Colonnas Werk verspürt man schon einen neuen Ton. Es bildet den Übergang zu den Fürstenschriften der Renaissance, die uns Einsicht in eine neue Gedankenwelt eröffnen.

---

wurde (Paris, Nat. bibl. fonds. lat. nº 6698) oder der Fürstenspiegel De recto regimine, den ein Franziskanermönch, Fra Paolino, 1314 dem König von Kreta widmete (Flaminio Cornaro, Creta sacra II 307).

Lebenslauf.

Ich, Ernst Booz, katholischer Konfession, bin am 16. Februar 1889 zu Rotzel, Amt Waldshut, geboren als Sohn des Hauptlehrers Reinhard Booz und dessen Ehefrau Agatha geb. Lauber. Nach Besuch der Volksschule zu Rotzel trat ich am 12. September 1899 in das Bertholds-Gymnasium in Freiburg i. B. ein, das ich am 31. Juli 1908 mit dem Reifezeugnis verließ. In demselben Jahre bezog ich die Universität Freiburg i. B., an der ich meine Studien, die sich hauptsächlich auf Geschichte, germanische Philologie, alte und neue Sprachen erstreckten, betrieb. Meine Lehrer an der Freiburger Hochschule waren: Baist, von Below, Fabricius, Finke, Götze, Kluge, Meinecke, Reitzenstein, Rickert, B. Schmidt, Thurneysen, Witkop, Wörner.

Vorliegende Arbeit wurde von Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. H. Finke angeregt.